

L'ALLEMAGNE RELIGIEUSE

LE CATHOLICISME

(1800-1848)

II

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

L'Allemagne Religieuse. *Le Protestantisme.* 4e édition. 1 volume in-16. (*Ouvrage couronné par l'Academie française: Premier prix Bordin*) .... 3 fr. 50

L'Idée de Patrie et l'Humanitarisme. Essai d'histoire française, 1866-1901. 4e édition. 1 volume in-16.... 3 fr. 50

Les Nations apôtres. Vieille France, jeune Allemagne. — La France dans le Levant. — La France à Rome. — L'Allemagne dans le Levant. — L'Allemagne en Autriche. 3e édition. 1 vol. in-16.... 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (1re série) : Néo-catholiques, solidaristes, catholiques sociaux. — Le cardinal Manning. — Le comte de Mun. — Aspects sociaux du catholicisme : Communion des Saints, Apostolat. — Anne de Xainctonge. — Convergences vers le Catholicisme social. — Les Saint-Simoniens. — Le radicalisme italien. — Les Congrès catholiques sociaux. 4e édition. 1 vol. in-16.... 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (2e série) : La Démocratie chrétienne. — Le Monastère au Moyen-âge. — Figurines franciscaines. — Léon Ollé-Laprune. — Charles Lecour-Grandmaison. — Les Congrès catholiques sociaux. — Le Devoir d'aujourd'hui. — L'Eglise et les courants politiques du siècle. 2e édition. 1 vol. in-16.... 3 fr. 50

L'Ecole d'aujourd'hui. 2e édition. 1 volume in-16.... 3 fr. 50

Lendemains d'Unité. Rome, Royaume de Naples. 1 volume in-16.... 3 fr. 50

Le Pape, les Catholiques et la Question sociale. 3e édition, refondue, précédée d'une lettre de S. Em. le cardinal Langénieux, archevêque de Reims. 1 volume in-12.... 3 fr.

La Franc-Maçonnerie en France, 5e mille. Brochure petit in-16.... 50 c.

Le Pape Léon xiii. 2e édition. 1 brochure in-16.... 60 c.

GEORGES GOYAU

L'Allemagne religieuse

Le Catholicisme

(1800-1848)

TOME II

PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE DIDIER

PERRIN ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1905

LIVRE II

LA PENSÉE CATHOLIQUE

ET

LA PENSÉE ALLEMANDE

(SUITE)

CHAPITRE IV

LES INITIATIVES THÉOLOGIQUES

Nécessité d'un relèvement de la théologie.

I. La formation théologique ; deux centres suspects : Fribourg, Bonn. — L'esprit de l'université fribourgeoise ; défections de Reichlin-Meldegg et de Schreiber. — L'université de Bonn : l'hermésianisme. — L'enseignement et les œuvres d'Hermès. — Introduction du doute dans la théologie. — Intellectualisme systématique, s'achevant dans un recours à la raison pratique. — L'hermésianisme et la scolastique. — Les véritables centres de théologie catholique.

II. L'école de Mayence : ses origines alsaciennes. — Liebermann. — Les Jésuites au grand séminaire de Strasbourg. — Survivance de leurs méthodes dans l'école de Mayence. — Influence de cette école. — Ses disciples : Raess, Weis, Geissel, Lennig. — La revue *le Catholique*. — Les tendances ardemment romaines de l'école de Mayence. — Renouveau de l'esprit sacerdotal.

III. L'école de Tubingue. — L'initiative du roi de Wurtemberg. — Tâtonnements de cette école : les premières années de la *Theologische Quartalschrift.* — La foi fille de l'érudition critique. — Un précurseur de Newman : Drey. — Le cours de 1821, sur l'histoire des dogmes.

IV. Jean-Adam Mœhler. — Ses études dans les facultés de théologie protestante. — L'influence de Neander. — Le livre de l'*Unité dans l'Eglise.* — Conception anti-intellectualiste du christianisme : le rôle de l'Esprit d'amour. — Opinions primitives de Mœhler sur la primatie pontificale : son évolution d'idées à ce sujet. — Du presbytérianisme au romanisme. — Jugement ultérieur de Mœhler sur l'*Unité dans l'Eglise.* — Influence profonde exercée par ce livre : témoignage de Staudenmaier. — Importance de cette doctrine, que l'Esprit ne fait qu'un avec le corps social de l'Eglise.

V. Les origines de la *Symbolique.* — Plan de l'ouvrage : la justification, point capital du débat entre les confessions. — Faut-il, pour que le péché quitte l'homme, que l'homme quitte le péché ? — La théorie de l'Eglise, épilogue à l'histoire de l'Incarnation. — Originalité de cette théorie. — Situation du catholicisme entre le protestantisme rationaliste et le protestantisme piétiste. — Polémique entre Mœhler et Baur. — Autorité classique de la *Symbolique.* — Un disciple de l'école de Tubingue : Staudenmaier.

VI. Disette intellectuelle du catholicisme viennois. — Une exception : le prêtre philosophe Antoine Günther. — Second stade de la réaction commencée par l'hermésianisme contre la scolastique — Construction d'une nouvelle philosophie chrétienne. — Interprétation rationnelle de la Trinité ; nécessité logique de l'acte créateur et de l'acte rédempteur, progrès scientifique du dogme. — Les écrits de Günther : caractère spécial de leur style. — Faveur dont jouit Günther dans les sphères catholiques allemandes. — Un mot inquiétant du nonce (1836). — L'avenir du guntherianisme.

Dans le domaine littéraire, artistique, politique, la pensée laïque avait recommencé de faire acte d'estime à l'endroit du catholicisme ; l'Eglise s'apprêtait à bénéficier d'un sérieux retour de l'opinion. C'était à l'écart du clergé et parfois en dehors même de l'Eglise, que cette opinion s'était formée, et qu'elle s'était révélée ; avec Chateau-

briand et avec Manzoni, avec Schlegel et avec Stolberg, le nouveau siècle se distinguait, si l'on peut ainsi dire, par une série d'avances du « laïcisme » au sacerdoce. Et déjà sans doute, dans les vingt premières années du siècle, le clergé westphalien, sous l'influence d'Overberg, avait commencé d'acquérir une bonne renommée ; déjà Sailer, à Landshut, avait formé des prêtres de valeur ; déjà, à Ratisbonne, l'influence prolongée d'un autre ecclésiastique pédagogue, Wittmann[1], avait créé des générations sacerdotales dans lesquelles Sailer lui-même, devenu leur évêque, trouvera des auxiliaires estimables. Mais la théologie était longtemps demeurée en souffrance ; le discrédit où elle s'était laissée choir, et dont elle n'était pas encore relevée, contrastait d'une façon pénible avec le regain de considération qu'avait obtenu l'institution catholique. « Si le sel perd sa vertu, avec quoi salera-t-on? » Ce mot terrible de l'Ecriture se dressait devant l'Allemagne, entre 1820 et 1840, avec l'âpreté d'un reproche et l'urgence d'une menace ; mais un travail théologique se produisit, pour rendre au « sel de la terre » sa mystérieuse efficacité ; et l'instant est venu de suivre ce travail, soit dans ses écarts, soit dans ses tâtonnements et ses progrès.

1. Sur Georges-Michel Wittmann (1760-1833), qui, pendant près d'un demi-siècle, s'occupa de l'éducation des clercs au séminaire de Ratisbonne, et qui mourut très peu de temps après sa nomination à l'épiscopat en laissant dans cette ville le renom d'une immense charité, voir, à la fin de la biographie d'Overberg par Schubert (traduction Léon Boré), la traduction de l'oraison funèbre que lui consacra le futur cardinal Diepenbrock.

I

Si dans cette recherche nous prenons Fribourg en Brisgau comme point de départ, c'est, dirions-nous volontiers, à titre de repoussoir, et afin de mettre mieux en relief, ensuite, le sérieux et la dignité qu'affectait, en d'autres centres, l'étude de la théologie.

Les souvenirs d'Alban Stolz, le prêtre publiciste, nous introduisent dans la faculté et dans le séminaire de Fribourg, dont il fut l'élève : on y enseignait une religion naturelle, respectueuse de Dieu, soucieuse de l'âme immortelle[1] ; mais passant à la révélation, Reichlin-Meldegg présentait une sorte de Christ « caricatural » et déroulait, sous le nom d'histoire de l'Eglise, une « chronique scandaleuse[2] » aussi grossière que mesquine ; et Schreiber, à qui la théologie morale était confiée, en déridait incessamment l'austérité par d'agressives plaisanteries contre le célibat des prêtres. Le protestantisme accueillit plus tard le premier de ces professeurs, et les sectes « catholiques allemandes » furent hospitalières au second : mais ils avaient eu le temps de marquer de leur empreinte un certain nombre de prêtres badois[3]. Les organes

1. Alban Stolz, *Nachtgebet meines Lebens*, p. 25 et 49 (Fribourg, Herder, 1885).

2. Les mots sont de Mœhler, *Gesammelte Schriften und Aufsætze*, I, p. 178 et suiv. — Reichlin-Meldegg (1801-1877) peut être consulté sur lui-même dans le livre de souvenirs qu'il publia, en 1874, sous le titre : *Das Leben eines ehemaligen römisch-Katholischen Priesters, eine Jubelschrift.* (Heidelberg, Bassermann, 1874.)

3. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 147. — Hegele. *Alban Stolz*. p. 43-44.

que publiait à Constance l'école de Wessenberg et en Wurtemberg le fébronien Werkmeister[1] représentaient la science du droit canon[2] : les vieux griefs de la Germanie contre Rome s'y condensaient, et des griefs nouveaux s'y forgeaient.

Quelle que fût la valeur des travaux exégétiques de Hug, son influence de professeur fut assurément très médiocre : « Etait-il vraiment un catholique croyant ? Dieu seul le sait », écrit son disciple Hægele[3]. Il n'y eut pas à Fribourg, jusqu'à l'arrivée de Staudenmaier, qui n'y commença son enseignement qu'en 1837[4], une école théologique estimable : le Gouvernement grand-ducal semblait surtout préoccupé de faire prévaloir dans l'esprit des clercs les doctrines de Wessenberg, et ce vice original de formation fait à l'avance comprendre les manifestations médiocrement édifiantes auxquelles s'abandonnera le clergé badois jusque vers 1850[5].

Il en était tout autrement à Bonn : on ne trouvait pas, là, des professeurs de dogme ou d'histoire qui s'abandonnassent au persiflage, ni des professeurs de morale qui s'érigeassent en apôtres d'une vie libertine : c'était un centre grave, austère, habité par des pensées pénétrantes et profondes. Fondée par les princes-archevêques pour com-

1. *Archiv für die Pastoralconferenzen in den Landcapiteln des Bisthums Constanz.*

2. *Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken.*

3. Sur Jean-Léonard Hug (1765-1846), auteur d'une *Einleitung in Neue Testament* (Tubingue, Cotta, 1808), qui fut longtemps classique en Allemagne, et défenseur assidu de la tradition christologique contre Paulus et contre Strauss, voir Karl Werner, *Geschichte der katholischen Theologie*, 2e édition, p. 522-525. — Cf. Hegele, *Alban Stolz*, p. 49, sur l'impression peu favorable que produisit Hug sur ses disciples Stolz et Hegele : il atteste que Hug mourut sans recevoir les sacrements.

4. Sur Staudenmaier, voir ci-dessous, paragraphe 5.

5. Voir ci-dessous, livre III, chapitre IV.

battre l'Université trop « ultramontaine » de Cologne, l'Université de Bonn, dont les débuts coïncidaient avec la fin de l'ancien régime, avait eu jadis des maîtres peu édifiants. La Prusse, devenue maîtresse des provinces rhénanes, ayant fait déchoir Cologne, définitivement, de son vieux prestige scientifique[1], se préoccupa du moins d'introduire à Bonn une élite sérieuse de professeurs ; mais avec cette élite, une nouvelle doctrine philosophique s'installait, qu'on appelait l'hermésianisme, du nom de son créateur Georges Hermès, et qui compromit gravement auprès de l'Eglise la Faculté de théologie de Bonn ; et bientôt la prospérité même de cette institution, au lieu d'être saluée comme une gloire, dut être dénoncée comme un péril[2].

L'hermésianisme était un effort d'apologétique inédite ; au terme de cet effort, il semblait à Hermès[3] que la foi resplendissait, et Rome au contraire estimait et finit par déclarer que c'était là un resplendissement trompeur masquant une véritable ruine de la croyance chrétienne. Les *Recherches sur la vérité intérieure du christianisme*, publiées en 1805 ; l'*Introduction philosophique*, qui est de 1819 ; la première partie de l'*Introduction*

1. Voir dans *Sulpiz Boisserée*, I, p. 201, 215, 218, 219, les efforts de Sulpice Boisserée, en 1814, pour le rétablissement d'une université catholique à Cologne. ; — et cf. ci-dessus, tome I, p. 250, n. 3.

2. La Prusse, d'ailleurs, se réputa compétente pour désigner cette élite ; elle avait demandé à Fonk, vicaire général de Cologne, de lui nommer six prêtres pour occuper les chaires de la Faculté de théologie, mais aucun de ces prêtres n'avait été agréé (voir Themistor, *Friedemann's Vorschläge in Betreff der Bildung und Erziehung der Geistlichen*, p. 15 et suiv. Trèves, *Paulinus Druckerei*, 1884).

3. Sur Georges Hermès (1775-1831), voir Rassmann, *Nachrichten von dem Leben und den Schriften Münsterländischer Schriftsteller der* 18ten *und* 19ten *Jahrhunderte*, p. 147-148. Il avait été recommandé par le théologien protestant Niemeyer, en 1807, pour la chaire de théologie dogma-

positive, qui parut en 1829, subsistent comme des fragments authentiques et avoués de la pensée d'Hermès. Les morceaux posthumes de sa *Dogmatique*, imprimés par des disciples zélés, n'eussent pas vu le jour, tels quels, s'il eût vécu. Encore moins lui pouvons-nous imputer le long cortège de thèses philosophiques et religieuses qui, vingt ans durant, se déroulèrent dans la *Revue pour la philosophie et la théologie catholique*, fondée par l'école hermésienne en 1832, au lendemain de la disparition du maître. La philosophie hermésienne paraissait assez grosse de développements, assez ample en sa portée, assez riche d'avenir, pour être fouillée, creusée, et puis prolongée à perte de vue, fût-ce même jusqu'à la perte de la foi [1].

Hermès installait le doute positif à la base de toutes les recherches théologiques. Entre ce néant qu'est le doute et cet édifice qu'est la foi, il chargeait l'intelligence humaine, et elle seule, de trouver le chemin.

tique de Münster; il y fut trois fois recteur de l'Université. Lorsque l'Université de Münster, en 1817, fut l'objet d'une véritable *deminutio capitis*, de la part du Gouvernement prussien, et qu'il ne resta plus à Münster qu'une « Académie », Hermès refusa, trois ans durant, de se laisser nommer à l'Université de Bonn, et affecta, en publiant, en 1819, son *Introduction philosophique*, de vouloir faire honneur à ce centre universitaire disgracié; il accepta enfin, en 1820, d'être nommé à Bonn, où, dès son arrivée, l'on songea à lui pour le rectorat de l'Université. — On trouvera dans Maurenbrecher, *Die preussische Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit*, p. 126-128 (Stuttgart, Cotta, 1881), une bonne bibliographie de la question de l'hermésianisme.

1. La question de l'hermésianisme est aujourd'hui, si l'on peut ainsi dire, éteinte. On a cessé, en Allemagne, de batailler pour ou contre Hermès: les historiens hostiles à la Curie romaine considèrent en général la condamnation de l'hermésianisme comme le premier acte d'une série de mesures par lesquelles Rome implanta en Allemagne, pour lutter contre l'esprit universitaire, l'esprit « jésuitique »; voir, par exemple, Friedrich, *Geschichte des Vaticanischen Konzils*, I, p. 211-215. Si l'on veut étudier dans le détail les objections de la théologie catholique contre l'hermésianisme, on ne saurait en trouver un interprète

Nous ne devons rien vouloir comme vérité, écrivait-il, ou, ce qui est la même chose, nous devons être sans parti. Nous devons, pendant la recherche, nous détacher, théoriquement, des systèmes de théologie et de religion, en tant que nous ne les avons pas reconnus comme certainement vrais ; ils doivent tous être, pour nous, également valables et également non avenus. Nous pouvons réaliser cet état, par la conviction vivante que nous agissons justement et saintement dans notre conscience, si nous nous tournons là où notre intelligence nous mène, parce qu'elle est la seule directrice que l'auteur de notre être nous ait donnée dès notre naissance, avec cette voix, parlant haut en notre for intime, qui nous commande de la suivre, où qu'elle nous mène [1].

C'est ainsi que la mystérieuse élaboration de l'acte de foi, pour laquelle, d'après la théologie classique, Dieu et l'homme collaborent ensemble, et qui comporte chez l'homme, non point seulement une démarche de l'intelligence, mais un élan de la volonté, était ramenée, dans le système d'Hermès, à quelque chose d'exclusivement intellectuel.

Ce n'est point dans l'autorité d'un Dieu révélateur qu'il plaçait le motif de la foi, mais, simplement, dans des considérations humaines. La « foi de connaissance », comme il disait, était à ses yeux le produit naturel et nécessaire de notre examen rationnel; l'acte de foi, ainsi considéré, perdait son caractère surnaturel, et perdait aussi son ca-

plus autorisé que le Jésuite Kleutgen, *la Philosophie scolastique exposée et défendue*, trad. Constant Sierp (Paris, Gaume, 1869, 4 vol.), et *Theologie der Vorzeit*, 3 vol. (Münster, Theissing, 1853-1854). — Voir aussi au tome XIV des *Démonstrations évangéliques* de Migne, le travail du P. Perrone, sur la méthode hermésienne. — M. Vacant, dans ses *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican* (2 vol. Paris, Briguet, 1895) met en regard, d'une façon précise et instructive, les propositions d'Hermès et les affirmations conciliaires.

1. Voir Kleutgen, *La Philosophie scolastique*, I, p. 432 et suiv., et l'art. *Hermès* dans le *Kirchenlexikon*, V, p. 1875-1899.

ractère de liberté. Alors Hermès, pour s'accommoder tant bien que mal avec la théologie traditionnelle, qui maintient ces deux traits essentiels de l'acte de foi, distinguait une autre sorte de foi, la « foi du cœur », agissant par la charité, foi surnaturelle, foi vraiment libre. Mais, en dépit de ce correctif, un fait subsistait : c'est qu'Hermès, pour la production de l'assentiment dans l'acte de foi, niait la nécessité de la grâce et niait le concours de la liberté : par la première négation, il se rapprochait du semipélagianisme ; par la seconde, il allait à l'encontre de la formule du Concile de Trente d'après laquelle les adultes, par la foi qui précède la justification, « se portent librement vers Dieu ».

Il y a des théologiens qui font de la foi l'aboutissant d'un syllogisme ; ils se sentent tout à la fois conquis, reposés, défendus même par certains appareils de démonstrations rigoureuses, et peu s'en faut qu'en pratique ils ne rendent presque superflue l'illumination de la grâce divine, tant sont lumineux leurs manuels ! L'intellectualisme d'Hermès n'a rien de commun avec cette école : imprégné de kantisme, au contraire, il connaissait l'inquiétude d'esprit, et cette raison par laquelle il se faisait conduire du doute à la foi était beaucoup moins la raison spéculative que la raison pratique de Kant. Car la vérité et la réalité de l'histoire évangélique ne peuvent, d'après lui, être admises de telle façon que tout doute spéculatif soit exclu ; et il ne serait pas absurde, pour la raison spéculative, d'admettre que Jésus, en se disant Dieu, ait été trompeur ou trompé ; c'est à la raison pratique de suppléer. Hermès, après avoir discuté si le Nou-

veau Testament et la tradition orale sont historiquement vrais « d'une façon extérieure », remet à cette raison pratique le soin de décider si la doctrine de Jésus, telle qu'elle est proposée dans ce livre et dans cette tradition, est « intérieurement » vraie ; et c'en est assez pour deviner avec quelle force lui pouvait être adressé le reproche de subjectivisme. D'autant que la théologie morale, elle aussi, était évoquée par Hermès devant ce for intime de l'homme, et qu'à ses yeux les commandements de Dieu n'acquéraient force obligatoire qu'en tant qu'ils étaient intérieurement, après examen de leur objet, reconnus conformes aux exigences de la raison pratique[1].

Enfin cette raison pratique, souveraine en ses appréciations, intervenait même dans l'économie de la doctrine traditionnelle sur Dieu : elle proclamait que, si Dieu, comme le prétendaient jusque-là les théologiens, eût vraiment créé le monde pour sa propre gloire, il eût agi par égoïsme ; et pour décharger d'un tel reproche la réputation du Créateur, Hermès professait que Dieu nous a créés pour nous-mêmes, en vue de notre propre félicité, en vue de notre félicité la plus grande possible.

A l'origine du système d'Hermès, il y avait un besoin de réaction contre la scolastique du moyen âge, ou, pour mieux dire, contre la scolastique telle que la connaissait Hermès d'après certains travaux de seconde main. Le catholicisme germa-

1. Staudenmaier, dans ses pages contre l'hermésianisme, insistait sur le caractère « mécanique » qu'affecte la dogmatique chrétienne dans le système d'Hermès, et sur l'incompatibilité entre l'hermésianisme et un « christianisme vivant » (Lauchert, *Franz Anton Staudenmaier*, p. 257-259. Fribourg, Herder, 1901).

nique, dans l'ardeur même de son renouveau, dans l'émoi même de son réveil, méprisait volontiers les spéculations du passé : fallait-il s'étonner qu'en son rajeunissement il eût à l'endroit de la pensée traditionnelle les audaces naturelles à la jeunesse, et que, ne retrouvant pas dans les écrivains scolastiques la distinction criticiste entre le « concept » (*Begriff*) et l'« idée » (*ideelles Denken*), entre l' « entendement » (*Verstand*) et la « raison » (*Vernunft*), il les accusât, comme le faisait Hermès, d'avoir été de purs nominalistes ou de médiocres logiciens ? Au terme de ce système, s'épanouissaient avec complaisance les hypothèses théologiques les plus curieuses, destinées, dans leur savante contexture, à faire apparaître le dogme comme strictement rationnel : le prêtre Krabbe, biographe d'Overberg, et qui jouera plus tard un rôle dans l'assemblée épiscopale de Wurzbourg, nous raconte, dans ses *Souvenirs pédagogiques*, l'attrayante impression que laissaient dans son intelligence juvénile les enseignements et les conversations d'Hermès, l'attitude de « familier de la Sainte-Trinité » par laquelle ce professeur conquérait le respect, et l'enthousiasme fidèle, enfin, qui poussait les jeunes prêtres à transporter dans leurs catéchismes populaires, comme autant d'articles de foi, les hypothèses d'Hermès[1].

Peut-être cette fièvre de croissance de l'intelligence catholique allemande eût-elle affecté moins d'ardeur et moins de fracas, peut-être l'eût-on

1. Krabbe, *Pädagogische Erinnerungen*, p. 61-65, 69-70 et 112-113 : on ne saurait négliger ces pages si l'on veut se faire une équitable idée de l'hermésianisme.

vue, tout simplement, baisser et tomber, si les excitations de la politique n'étaient venues l'entretenir et l'exaspérer, et donner à l'hermésianisme une sorte de consécration laïque en l'érigeant en théologie d'Etat. Nous dirons, dans la suite, comment Hermès eut à la cour de Prusse une sorte de faveur posthume et quelles poignantes querelles en résultèrent; mais, tout ce que, pour l'instant, nous voulons noter, c'est que la théologie catholique, anémique et frileuse, ne pouvait attendre son salut de la Prusse, où l'hermésianisme était investi d'une sorte de règne officiel, et où l'influence de Klee, le théologien antihermésien de Bonn, était si âprement combattue, qu'il finit par émigrer à Munich[1].

Mais au grand séminaire de Mayence et à la Faculté de Tubingue, la théologie se fortifiait et commençait de se réchauffer; et pour faire le tour de la pensée catholique allemande à l'époque de la Restauration et de la monarchie de Juillet, il importe de s'arrêter en ces deux villes, avant de s'attarder plus longtemps à Munich qui, durant près d'un quart de siècle, avec Gœrres pour hôte et Louis Ier pour souverain, sera la capitale intellectuelle et politique de l'Allemagne catholique.

1. Voir ci-dessous, p. 18, n. 3. En réalité, dans l'université prussienne de Bonn, la véritable influence catholique fut longtemps représentée par deux laïques : le canoniste Ferdinand Walter (Voir ci-dessous, livre III, chapitre II), et son beau-père Charles-Joseph-Jérôme Windischmann (1775-1839), ancien médecin de l'électeur Erthal et du primat Dalberg, philosophe et philologue, cherchant dans la médecine des points de vue nouveaux pour l'apologétique chrétienne, et dans la philologie des documents pour une histoire chrétienne de la pensée humaine (Voir Werner, *Geschichte der katholischen Theologie*, 2e édit., p. 425-429, et Walter, *Aus meinem Leben*, p. 310-317).

II

Le Collège germanique de Rome, jadis fondé par saint Ignace, avait, pendant deux siècles et demi, rendu d'éclatants services à l'Eglise d'Allemagne : c'est de là qu'étaient sortis les meilleurs administrateurs des diocèses; et, grâce à ce Collége, un certain contact s'était maintenu entre la « nation germanique » et le Siège Apostolique. Joseph II, en 1782, avait contraint les clercs autrichiens de le déserter ; puis, en 1798, au moment de l'occupation française, le Collège avait fermé ses portes[1] ; et lorsqu'en 1818 elles se rouvrirent, les Gouvernements allemands entravèrent ou prohibèrent l'émigration de leurs clercs. Des Suisses allemands, telle était la seule clientèle du Collège germanique renaissant[2]. Mais un séminaire existait en Allemagne, où l'esprit se rapprochait singulièrement de celui du Collège germanique : c'était le séminaire de Mayence.

Dès le premier Empire, l'éphémère chef-lieu du département français du Mont-Tonnerre s'était ouvert comme une oasis à la pure théologie romaine. La France avait créé cette oasis, la France la fécondait. Au moment même où nos prêtres émigrés ramenaient dans la soupçonneuse Angleterre de nouveaux germes de « papisme », que le XIXe siècle allait mûrir, un prêtre français « non-jureur », Colmar, était installé par Napoléon sur le siège de

1. Cardinal Steinhuber, *Geschichte des Collegium germanicum hungaricum in Rom*, II, p. 198-202. (Fribourg, Herder, 1895.)
2. Cardinal Steinhuber, *op. cit.*, II, p. 428-431.

Mayence[1], un autre « non-jureur », Liebermann était mis à la tête du grand séminaire[2]; et parmi l'anarchie intellectuelle et morale dont gémissaient en Allemagne les meilleurs des prêtres, et dont les moins bons profitaient, ces deux Alsaciens fondèrent un centre d'enseignement théologique et de vie sacerdotale.

Brentano, se plaignant un jour qu'à Coblentz la prédication fût très faible et très vide, s'écriait : « Ah! si c'était comme à Strasbourg[3]! » L'école de Mayence travailla pour qu'en Allemagne « ce fût comme à Strasbourg ».

Les Jésuites, au XVIIIe siècle, avaient formé le clergé strasbourgeois; puis, dispersés, ils avaient laissé cette tâche à leurs propres élèves : Jeanjean, qui enseignait le dogme d'après leur méthode scolastique; Dittrich, qui, dans ses cours de droit canon, réfutait leurs adversaires fébroniens; Saettler enfin, qui s'inspirait, dans ses leçons et dans son manuel, de leur théologie morale. Tels furent les maîtres de Liebermann[4]. Les professeurs allemands du XIXe siècle cultiveront la théologie

1. Sur le rôle de Joseph-Louis Colmar (1760-1818) sous la Révolution, et sur les héroïques services que rendit à son ministère Mlle Humann, la future protectrice de Bautain et de Gratry, voir Chauvin, *le P. Gratry*, p. 37 (Paris, Bloud, 1901). — Colmar rencontrait à Mayence, comme préfet, l'ancien conventionnel Jeanbon-Saint-André, tour à tour pasteur calviniste et adorateur de la déesse Raison. Voir Lévy-Schneider, *le Conventionnel Jeanbon-Saint-André*, p. 1108 (Paris, Alcan, 1900). — L'évêché de Mayence, tel que le trouva Colmar, était singulièrement déchu de son ancien éclat : il était devenu suffragant de Malines, et ne comprenait que des fragments des anciens diocèses de Mayence, Worms et Spire (Brück, I, p. 143).

2. Sur Liebermann (1765-1844), voir Joseph Guerber, *Bruno Franz Leopold Liebermann* (Fribourg, Herder, 1880).

3. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 326 : « Si nous avions seulement un prédicateur qui, comme valeur, fût le seizième de M. Mühe à Strasbourg. » La lettre est de 1828.

4. Guerber, *op. cit.*, p. 15-31.

comme une science dont le domaine offre encore des terres vierges à défricher; pour ces Strasbourgeois, médiocrement soucieux d'originalité, elle était surtout un dépôt, qu'ils recueillaient et transmettaient. Ils menaient de front avec leur enseignement les occupations d'un ministère actif; prédicateurs en même temps que professeurs, ils étaient prêtres avant d'être des savants.

Lorsqu'en 1784 le jeune Bruno-François Liebermann s'essayait comme sermonnaire à la cathédrale de Strasbourg[1], on pouvait augurer, pour lui, les plus hautes dignités de l'Eglise d'Alsace; et les augures ne se fussent qu'à demi trompés, puisqu'il mourra sous Louis-Philippe vicaire général du diocèse[2]. Mais ce qu'ils n'eussent pu prévoir, c'étaient les années de tourmente, au cours desquelles Liebermann se vit tour à tour exilé par la Révolution, ramené dans les chaires d'Alsace par le Concordat, arrêté sur un ordre de Paris comme conspirateur royaliste, et relâché enfin, à la prière de Colmar, mais avec défense de reparaître à Strasbourg[3]. Son zèle ainsi déraciné choisit Mayence comme champ d'action, et le grand séminaire, ouvert en 1805 par l'évêque Colmar, devint un coin d'Alsace. On y transporta méthodes et doctrines strasbourgeoises; on y fut « ultramontain, » alors qu'ailleurs on était fébronien; par réaction contre le système joséphiste des « séminaires généraux », on vit l'autorité épiscopale s'y épanouir en toute

1. Guerber, *op. cit.*, p. 38-39.
2. Guerber, *op. cit.*, p. 325 et suiv.
3. Guerber, *op. cit.*, p. 108-208.

liberté ; on y suivit un règlement très strict, très austère : on y donna l'exemple de soigner les vocations, de les éprouver, de les affiner, alors qu'ailleurs la partie ascétique et proprement spirituelle de la formation sacerdotale était, soit négligée, soit inconnue[1].

Il advint, au bout d'un quart de siècle, qu'un évêque d'énergie débile permit au Gouvernement hessois de faire élever les futurs prêtres par une « faculté de théologie catholique » rapidement installée à l'Université de Giessen[2] : alors l'école de Mayence disparut, mais elle laissait après elle une influence vivante et durable[3]. Elle avait produit Raess, le futur évêque de Strasbourg[4] ; Weis, qui s'assoira sur le siège de Spire[5]; Geissel, qui

1. Guerber, *op. cit.*, p. 209-228. — Cf., dans la notice de Sausen sur Klee, en tête du *Manuel de l'histoire des dogmes*, de Klee, trad. Mabire, I, p. XVI-XXXIV (Paris, Lecoffre, 2 vol., 1848), d'instructifs renseignements sur ce séminaire de Mayence, où les professeurs gagnaient de maigres émoluments de 108 à 324 francs par an.

2. Voir ci-dessous, livre III, chapitre I.

3. Nous ne parlons ici que de l'influence de l'école de Mayence en Allemagne ; mais il y aurait lieu, aussi, d'étudier son influence en Alsace même; c'est le séminaire de Mayence qui donna au diocèse de Strasbourg le vicaire et prédicateur Mühe, le Jésuite Neltner, le prêtre Mertian, fondateur des religieuses enseignantes de la Providence à Ribeauvillé (*Revue catholique d'Alsace*, 1903, p. 510-511).

4. Sur André Raess (1794-1887), qui fut évêque de Strasbourg pendant quarante-cinq ans, voir la série d'articles publiés par la *Revue catholique d'Alsace*, en 1902, 1903 et 1904. — Raess devint, en 1830, directeur de la Petite Sorbonne de Molsheim, établissement fondé par Trevern, évêque de Strasbourg, pour l'instruction supérieure des jeunes prêtres (*Revue catholique d'Alsace*, 1903, p. 105-109); en 1831, il devint, jusqu'en 1836, supérieur du grand séminaire de Strasbourg, et, transportant en Alsace l'activité de Mayence, il faisait écrire par les séminaristes, pour la presse, des correspondances religieuses, des traductions, des articles de fond (*loc. cit.*, 1903, p. 270); en 1840, lorsqu'il devint coadjuteur de Strasbourg, son labeur de publiciste, de traducteur, d'éditeur de littérature religieuse, avait été si fécond, qu'il avait à son actif quatre-vingt-six volumes (*loc. cit.*, 1904, p. 298); et dès cette époque Raess commençait à préparer son travail considérable sur les convertis depuis la Réforme, qui paraîtra de 1866 à 1880.

5. Sur Weis (1796-1869), collaborateur assidu de l'activité littéraire de

de son archevêché de Cologne semblera présider à l'Eglise d'Allemagne[1]; Lennig enfin, qui dans sa stalle de chanoine, à Mayence même, concertera l'organisation de l'Allemagne catholique[2]. Elle avait produit une revue maintenant octogénaire, le *Catholique*, fondée par Raess et par Weis[3]. On venait à Tubingue d'inaugurer un périodique, destiné surtout aux théologiens : la revue de Mayence s'adressait à un public plus large, elle se proposait d'éclairer l'opinion catholique et de lui donner conscience d'elle-même; c'était une tribune, attirante pour un orateur; et nous verrons bientôt comment survint, dans la personne de Gœrres, un orateur qui avait besoin d'une tribune.

Féconde en hommes, féconde en œuvres, l'école de Mayence n'exerça ni ne voulut exercer, à proprement parler, une influence scientifique. Encore que Liebermann ait un des premiers donné l'exemple d'introduire dans l'exposé des dogmes un aperçu de leur histoire, son livre des *Institutions théologiques*[4] demeure surtout le type d'un

Raess, voir Remling, *Nikolaus von Weis, Bischof zu Speyer*, 2 vol. (Spire, Kleeberger, 1871).

1. Pfülf, *Kardinal von Geissel*, I, p. 6-11 (Herder, Fribourg, 1895).

2. Brück, *Adam-Franz Lennig*, p. 8-13 (Mayence, Kirchheim. 1870).

3. Sur la fondation de cette revue, voir Guerber, *op. cit.*, p. 308 et suiv., et Remling, *op. cit.*, I, p. 18-21. « Instruire les catholiques sur leurs droits et leurs devoirs, les mettre en garde contre le rationalisme régnant, contre l'*Aufklärerei*, contre les assauts des ennemis et contre les incursions de l'Etat dans les droits de la conscience chrétienne et du peuple catholique », tel était le programme de Raess. Son mot d'ordre était : *Christianus mihi nomen, catholicus cognomen.* On lisait dans le premier numéro : « Loin de nous tout malicieux esprit de discorde, tout ressentiment, tout orgueil tranchant, toute exagération doctrinale; mais loin de nous aussi toute condescendance timide, tout hommage servile à l'esprit du temps, aux dépens de la foi. » (Guerber, *op. cit.*, p. 309.)

4. Guerber, *op. cit.*, p. 295 et suiv.

excellent manuel, ce qui était beaucoup, à vrai dire, pour l'Allemagne de 1819, mais rien plus qu'un manuel. Il était réservé, cependant, à l'école de Mayence, de marquer sa place dans la théologie allemande par le témoignage qu'elle avait rendu de bonne heure, et presque seule au delà du Rhin, à l'Immaculée Conception et à l'infaillibilité pontificale. Le 8 décembre, fête de l'Immaculée, était la fête du séminaire[1] ; et quant à l'infaillibilité, Liebermann et Raess l'affirmaient dans leurs entretiens[2] ; Klee, qui fut plus tard professeur à Bonn et à Munich[3], traduisait le livre de Joseph de Maistre sur l'*Eglise gallicane*[4]; et Liebermann introduisait dans l'édition romaine de son livre quelques pages où l'opinion « infaillibiliste », dont le Concile du Vatican fera un dogme, était formellement professée[5]. A l'heure où les agitations dogmatiques soulèveront entre

1. Pfülf, *Kardinal von Geissel*, I, p. 8.

2. Guerber, *op. cit.*, p. 304.

3. Henri Klee (1800-1840) fut à l'Université de Bonn le seul adversaire sérieux de l'hermésianisme. La partialité de la Prusse pour les hermésiens le contraignit de quitter cette Université en 1839 : il devint professeur à Munich, et, l'année d'après, mourut. Sa *Dogmatique* et son *Histoire des dogmes* sont le témoignage de l'éducation solide qu'il avait reçue à Mayence et de l'attitude théologique dont il avait pris l'habitude à l'école de Liebermann : la *Dogmatique* a, très longtemps après lui, dans l'édition nouvelle qu'en donnait Heinrich, été employée dans l'enseignement. Voir Werner, *Geschichte der Katholischen Theologie*, 2e édit., p. 584-585. — L'*Histoire des dogmes* fut traduite en français par Mabire (2 vol. Paris, Lecoffre, 1848.)

4. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 188.

5. Guerber, *op. cit.*, p. 305-308. — Cf. une lettre de Raess, du 2 juin 1831 : « La théologie de Liebermann vient d'être reçue à la Propagande à Rome. Le Pape actuel (Grégoire XVI) avait été chargé d'examiner l'ouvrage, et il en avait fait à Pie VIII un rapport très flatteur : seulement il aurait désiré que l'auteur se fût prononcé un peu plus décidément en faveur des principes ultramontains, et, chose étrange, M. Liebermann, sans savoir ce qui se passait à Rome, avait justement fait quelques changements en ce sens dans le second volume de son ouvrage. » (*Revue catholique d'Alsace*, 1903, p. 264.)

Rome et l'Allemagne catholique des nuages opaques, c'est parmi les disciples, immédiats ou indirects, de l'école de Mayence, que se recruteront les meilleurs champions du nouvel article de foi[1].

Ce fut enfin l'honneur de l'école de Mayence d'avoir restauré dans les consciences une exacte notion de la vocation et de la vie sacerdotales, et d'avoir rendu au prêtre, vis-à-vis de lui-même, ses titres de dignité. Ceux-là mêmes, en Allemagne, à qui la nuance du *Catholique* fut souvent importune, et pour qui l'infaillibilité fut longtemps un épouvantail, prodiguent pourtant leur estime, sans ambages, à cette colonie alsacienne transplantée dans la ville épiscopale de saint Boniface, et qui travailla si noblement au relèvement du clergé allemand.

III

Restituer à la théologie le prestige scientifique dont elle semblait déchue, c'est à quoi se dévoua, dès 1818, l'école de Tubingue. Elle ne ressemble nullement, en ses origines, au sévère petit groupement, fortement uni dans la possession d'un ru-

1. « Pour que, dès le début, on évite toute erreur sur notre compte, écrivait Raess dans le premier numéro du *Catholique*, nous expliquons ici que nous ne tenons un homme et une opinion pour vraiment catholiques que si cet homme et cette opinion sont d'accord avec le Saint-Siège. Qui n'enseigne pas comme le Saint-Siège, nous ne le tenons pas pour catholique. » (Guerber. *op. cit.*, p. 310.)

diment défini, dont nous observions à Mayence la solide assiette et la fructueuse action. Au début de l'école de Mayence, une figure d'évêque surgissait, pour fonder et pour bénir ; la faculté de Tubingue est une réunion de prêtres, auxquels le roi de Wurtemberg, avant même qu'il n'ait achevé ses pourparlers avec Rome, donne mission de bien instruire le clergé de ses Etats[1]. Ces prêtres sont des chercheurs beaucoup plus que des docteurs : entre leur œuvre et celle de Liebermann, il y a la même différence qu'entre des essais théologiques originaux et un sage et sûr manuel ; et dès qu'ils commencèrent de travailler, la *Theologische Quartalschrift* fut créée pour abriter leurs essais.

Il est curieux de constater, dans les premières années de cette revue, l'alternance des tâtonnements heureux et des faux pas, des écarts et des résipiscences[2]. Sous l'empire des opinions troublantes qu'avait soutenues Drey, en 1815, à propos du sacrement de pénitence, la *Quartalschrift*, en 1821, inclinait à souhaiter l'introduction, dans l'église, de confessions publiques d'un caractère général ; mais Drey lui-même, en 1832, y rompra une lance pour la confession auriculaire[3]. Mœhler, de 1823 à 1825, y soutenait le droit des laïques

1. Sur la fondation de l'Université catholique d'Ellwangen, en 1813, et sur son transfert à Tubingue, voir Golther, *Der Staat und die Katholische Kirche im Königreich Württemberg*, p. 39-40 et 49-50.

2. Voir tous les détails dans l'article où M. Schanz retrace l'histoire de la revue (*Tübinger Quartalschrift*, 1898, p. 1-50). — Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 193, note que la *Quartalschrift*, en 1824 et 1825, reproduisait des documents émanés de Wessenberg.

3. Schulte, *Die Geschichte und Literatur der Quellen des canonischen Rechts*, III, I, p. 325.

au calice et l'opportunité d'une liturgie en langue nationale ; mais tout le premier, en 1830, il s'y montrera l'ennemi de la messe allemande[1]. D'aventureuses idées sur les pratiques pieuses, les rites, la valeur des œuvres et l'organisation ecclésiastique, qui vaudront à Hirscher, en 1848, de sérieux désagréments, s'étalaient déjà dans la *Quartalschrift* de 1823; mais on les trouverait amendées, dans les fascicules ultérieurs, par des collaborateurs plus assagis. Il n'y eut d'évêque à Rottenburg qu'en 1828 ; l'école de Tubingue avait eu le temps de s'installer et de se discipliner, avant qu'une autorité ecclésiastique ne s'occupât d'elle.

L'atmosphère un peu lourde du rationalisme ambiant pesait encore sur ces professeurs, lorsqu'ils furent appelés à enseigner la vérité religieuse ; il leur manquait même, peut-être, et la pleine conscience de leurs croyances, et la vraie maîtrise de leurs opinions; et quelques années d'érudition les amenèrent à donner l'exemple, périlleux mais décisif, d'un acte de foi dans lequel il entrait autant de travail critique que de besoin de soumission, et qui, sanctionnant leur étude analytique des sources, était comme la dernière étape de leur libre science. Plus de trois quarts de siècle ont passé ; l'école et la revue de Tubingue, toujours en labeur, illustrent la théologie allemande. Voilà quatre-vingt-six ans qu'elles forment et tiennent en haleine le clergé wurtembergeois, aujourd'hui l'un des meilleurs de l'Allemagne, et que, par un recrutement indigène, elles

1. Knœpfler, *Johann-Adam Mœhler*, p. 68-69 et 118-124 (Munich, Lentner, 1896). — Schmid, *Historisches Jahrbuch*, 1897, p. 572-573.

puisent parmi ce clergé même professeurs et collaborateurs, perpétuant ainsi, avec constance et sécurité, certaines nuances d'opinion, certaines méthodes d'analyse, certains accents de langage, certaines traditions d'une science ecclésiastique tout à la fois autonome et orthodoxe, et satisfaisante, tout ensemble, pour l'esprit de recherche et pour l'esprit de foi[1].

Jean-Sébastien Drey[2] fut le vrai fondateur de l'école. Dès 1812, Drey adressait à l'*Archiv* de Constance un article sur l'état de la théologie ; il affrontait, directement, le radicalisme de Wessenberg, et réhabilitait les penseurs du moyen âge. La rédaction de l'*Archiv* sentit la portée de ces pages et ne les publia qu'en les critiquant[3]. Elles furent bientôt oubliées, et n'empêchèrent point Hirscher de commettre à l'endroit de la scolastique, dans un opuscule de 1823, un grave péché de mépris[4] ; mais elles témoignent qu'au moment où la théologie des XIIe et XIIIe siècles était systématiquement bafouée par l'Allemagne savante, le futur chef de l'école de Tubingue voyait plutôt dans cet irrespect une marque de routine qu'une preuve de « lumières ». Devenu professeur à Tubingue, l'original penseur eut le souci, vingt-cinq ans avant Newman, d'acclimater dans les cerveaux l'idée de l'évolution dogmatique

1. Sur le rôle joué par la faculté catholique de Tubingue à travers le XIXe siècle, on trouvera d'intéressants détails dans la conférence de M. le professeur Merkle : *Die theologischen Fakultäten und der religiöse Friede*, p. 38-41 (Berlin, impr. de la *Germania*, 1905).

2. Sur Jean-Sébastien Drey (1777-1853), voir Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 325.

3. Lauchert, *Franz-Anton Staudenmaier*, p. 33-35.

4. Hirscher, *Ueber das Verhältniss des Evangeliums zu der theologischen Scholastik, zugleich als Beitrag zur Katechetik* (Tubingue, Laupp, 1823).

et de l'évolution disciplinaire ; et, par là, il rendit à la pensée catholique allemande un insigne service. Le mécontentement frondeur et le besoin d'innovation religieuse, dans l'Allemagne moderne, affectaient volontiers, si l'on ose ainsi dire, une attitude archéologique, et n'affichaient d'autre prétention que d'exhumer l'Eglise des trois premiers siècles pour la faire revivre, telle quelle, au XIXe siècle. Il suffisait de réintroduire dans l'enseignement ecclésiastique la théorie du « développement », c'est-à-dire, en définitive, la notion de vie, pour que les tentatives « réformistes » fussent implicitement condamnées, et pour que les archaïsants novateurs qui se donnaient comme les dévots d'une certaine « Eglise primitive » fussent convaincus de n'être nullement des progressistes, mais tout au contraire des réactionnaires.

C'est en 1821 que Drey consacra formellement l'un de ses cours à l'histoire des dogmes. On considérait le dogme, autour de lui, comme un système mort-né datant de dix-huit siècles, et protégé contre le néant par un rigide appareil de bandelettes ; Drey dévoilait, dans ce mort-né, un organisme vivant. L'idée de progrès, dont le XVIIIe siècle s'était engoué, faisait sa rentrée dans la théologie catholique ; et le progrès en matière de dogmes, tel que le révélait l'histoire, n'avait point l'audace d'une aventure, mais la sécurité d'une croissance, spontanée, naturelle, organique ; les Pères, les conciles, les décisions papales, montraient l'intelligence collective de l'infaillible Eglise s'appliquant sur la révélation, et mûrissant, observant, exploitant le germe divin, sans

jamais le dessécher. Le développement du dogme, ainsi conçu, devenait une réponse incessante de la piété interrogatrice des fidèles à la complaisance révélatrice du Très-Haut, un acte séculaire de collaboration entre l'initiative humaine aux écoutes et le Verbe divin parlant à mi-voix, une inépuisable sanction des aspirations du fini vers l'infini, une incursion permanente de l'Eglise dans le domaine des mystères, non pour les expliquer, mais pour les sentir toujours plus indiscernables et pour en frôler toujours de plus près l'inconnaissable, — ce qui est encore une façon de comprendre et une façon de connaître. Un immense champ d'études s'ouvrait aux regards. Mœhler survint, pour s'y installer en maître.

IV

Jean-Adam Mœhler[1] était jeune prêtre, et soignait de son mieux des âmes de paysans[2], lorsque la faculté de Tubingue, en 1820, eut la pensée de l'appeler à elle pour des besognes auxiliaires[3]; deux ans après, la perspective d'une chaire d'histoire ecclésiastique lui était offerte. Assez savant

1. Pour plus de détails sur Mœhler (1796-1838), voir le volume que nous lui avons consacré dans la collection de la *Pensée chrétienne* (Paris, Bloud. 1905), et dans lequel nous avons rassemblé les principaux passages de son œuvre, — et spécialement la préface dont nous l'avons fait précéder.

2. C'est à ce moment qu'il fut connu de Sailer, en visite chez le curé de la paroisse, et que Sailer déclara que ce jeune prêtre lui inspirait de grandes espérances (Knœpfler, *Johann-Adam Mœhler*, p. 24. Munich, Lentner, 1896).

3. Knœpfler, *op. cit.*, p. 28.

déjà pour mesurer l'ampleur de cette tâche, et trop intimement religieux pour n'en point deviner la gravité, Mœhler prit une décision qui parut alors plus naturelle qu'aujourd'hui[1]. Sur les cinq professeurs qu'il avait eus à l'école d'Ellwangen, trois étaient d'une ignorance renommée, et les manuels qu'ils lui avaient mis entre les mains étaient, pour la plupart, l'œuvre de rationalistes et de fébroniens[2]. Or les facultés de théologie protestante n'avaient pas été, comme les universités catholiques, à moitié détruites par la sécularisation des biens d'Eglise : Mœhler résolut d'aller s'asseoir sur leurs bancs; il n'y trouverait pas l'orthodoxie, non plus d'ailleurs que dans ses vieux livres de séminaire; mais il y chercherait la science, et s'en reviendrait avec elle. En septembre 1822, il commença son tour d'Allemagne.

Les leçons d'histoire religieuse que professait Neander, à Berlin, lui furent une révélation : Neander n'expulsait pas le surnaturel de l'histoire, il l'y faisait au contraire circuler; sa science était accessible aux impressions pénétrantes de la foi[3]. Une certaine affinité d'âmes, un commun dégoût pour la froide sécheresse d'une théologie à demi sceptique, rapprocha les deux hommes; et les semaines berlinoises de Mœhler furent dans sa vie un moment décisif. Berlin l'avait mis en con-

1. Knœpfler, *op. cit.*, p. 29.

2. Sur le séjour de Mœhler à l' « institution d'enseignement catholique supérieur » d'Ellwangen, ouverte par le roi Frédéric de Wurtemberg en 1812, voir Knöpfler, *op. cit.*, p. 7-10.

3. Knœpfler, *op. cit.*, p. 34. — Le catholique Stolberg écrivait à Perthes, au sujet de Neander : « Tout ce que j'entends et tout ce que je lis de cet homme remarquable, me donne une haute idée de sa science, de ses dons, de sa profonde piété. » (Perthes, *Leben von Friedrich Perthes*, II, p. 341.)

tact avec les écrits des [illegible]
que Mœhler, avec l'ém[illegible]
s'éveiller en lui, selon ses propres expressions, l'instinct catholique[1]. Il rapportait à Tubingue une méthode de travail, l'habitude de remonter aux sources mêmes et de chercher dans cette ascension vers le passé, non point seulement des documents que l'esprit critique vérifie, mais une atmosphère où se retrempe l'esprit chrétien.

Deux ans s'écoulaient, et l'élève de l'enseignement protestant publiait un travail intitulé : *De l'unité dans l'Eglise, ou du principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles*[2]. Son âme s'était livrée aux textes, et son livre était né. « C'est le tableau de mon être, écrivait-il à Lipp, le futur évêque de Rottenburg. L'étude sérieuse des Pères a provoqué en moi un grand éveil; c'est chez eux que j'ai découvert tout d'abord un christianisme aussi vivant, aussi vrai, aussi plein[3]. » Analyser l'ouvrage avec quelque détail, c'est assister à la découverte de l'Eglise par Mœhler : le spectacle n'a rien de banal.

« Vous êtes Christ », disait Pierre à Jésus : à l'origine de ce premier acte de foi, il y avait l'Esprit; à l'origine de la conversion du monde, au jour de Pentecôte, il y eut l'Esprit. Le christianisme, avant d'être devenu parole écrite, existait dans les âmes des apôtres, remplis de l'Esprit; et sans l'Esprit, les Ecritures sont inintelligibles,

1. Voir Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 8 (Francfort, Sauerlænder, 1853).
2. Une traduction française en fut publiée en 1839 (Bruxelles, Remy), par Th. Bernard.
3. Knœpfler, *op. cit.*, p. 42-43.

inutiles. Ainsi que la nature et l'histoire, révélations de Dieu, ne font connaître le vrai Dieu qu'à ceux qui le portent déjà dans leur cœur, ainsi les Livres Saints, révélations de l'Esprit, ne sont accessibles qu'à ceux auxquels il s'est déjà communiqué.

C'est par l'Eglise qu'il se communique. Collectivité des fidèles, elle a reçu d'en haut la vie divine, une fois pour toutes; hors d'elle, ni esprit ni vie divine. Quand Paul reçut directement l'Esprit, il sentit le besoin de s'unir à ceux qui l'avaient déjà reçu : l'Esprit qui pousse au séparatisme est un faux esprit ; l'Esprit est un, l'Eglise est une.

Une, d'abord, d'une unité mystique. « L'esprit qui habite en nous, dit saint Cyprien, étant un et le même en tous, unit partout étroitement les siens, par le lien de l'amitié. » Mœhler insiste sur cette idée d'accord, d'amitié : il établit, avec saint Ignace d'Antioche, que c'est par l'amour puisé dans le sein de l'Eglise, par l'amour reliant les fidèles entre eux, que nous possédons, conservons et propageons l'Esprit. La compréhension du christianisme est le fruit et la sanction d'une vie d'amour; et « plus la communauté des fidèles devient vivante en nous, plus notre conviction de la divinité du Christ demeure entière ».

L'Eglise est une, encore, d'une unité doctrinale. L'amour en Jésus par l'Esprit rattache le fidèle à toutes les générations précédentes ; la tradition symbolise ce lien. Jésus aurait pu écrire un livre : chacun l'aurait lu, à l'écart ; chacun s'en serait assimilé personnellement la doctrine abstraite. Mais Jésus voulut que le christianisme

fût une vie, et que cette vie reposât sur l'association des âmes : le fait initial, c'est la communauté chrétienne ; la tradition existait avant la rédaction de l'Ecriture. Sans l'Ecriture, nous n'aurions pas une image complète du Sauveur, ni ses propres paroles; et « je pense, ajoute Mœhler, que je ne voudrais plus vivre si je ne l'entendais plus parler ». Mais sans la tradition nous ne le comprendrions pas. Saint Irénée mentionne des barbares, qui ne connaissent ni papier, ni encre, et qui, gardiens de la tradition, cet Evangile vivant, sont par là même chrétiens. La tradition est à travers les siècles la voix de l'Esprit, et cette voix, non plus que l'Ecriture, n'est intelligible hors de l'Eglise.

L'hérésie, c'est « l'action de chercher le christianisme par la pensée seule, abstraction faite de la vie commune des chrétiens et de toutes les obligations qu'elle impose ; c'est une doctrine se développant à part de la vie commune et perpétuelle des fidèles ». Pour le catholique, l'Esprit qui produit l'amour au sein de l'Eglise est le même qui produit la vérité : cela, l'hérétique le nie. Il traite le christianisme comme une pensée pure, comme une idée sans vie. Ainsi que Pélage croyait l'homme assez enclin vers le bien pour se pouvoir passer d'une relation perpétuelle et efficace avec Dieu, ainsi l'hérésie, « sorte de pélagianisme théorique », estime qu'avec un livre l'homme peut atteindre et garder la vérité, sans l'assistance de l'Esprit. L'hérétique oublie qu'il faut être en communauté pour bien connaître Dieu, pour bien connaître le Christ. Bref, la vérité

religieuse ne peut être le partage que de la société religieuse, et Mœhler estime que l'hérétique qui vit dans une communauté de fidèles, même limitée, possède une plus haute idée du Christ que celui qui veut rester tout à fait seul.

Peut-on même connaître Dieu, rationnellement, sans cet Esprit qui est à la fois un lien social et un messager de vérité? Mœhler, dans ce livre, répondrait volontiers par la négative. Les Pères, tels qu'il les interprète, admettent chez les païens des rayons de la sagesse divine, donnés à certains individus par le Verbe même, ou dérivant d'une révélation primitive : ainsi cette connaissance rationnelle reposait finalement sur la foi, sur une révélation. Au reste, l'ancienne Eglise exigeait, pour une parfaite connaissance de Dieu, une âme pure et sainte; et c'est là un mérite que Dieu seul est en état d'accorder, et qu'il n'accorde pas hors de l'Eglise.

Un chapitre succède, dans lequel Mœhler, déroulant le double cortège des théologiens spéculatifs et des théologiens mystiques, nous veut faire admirer l'infinie variété qu'implique l'indispensable unité de l'Eglise; il passe, ensuite, à la hiérarchie. Derechef, l'amour est à l'œuvre : c'est l'amour qui, dans l'Eglise, provoque le mouvement vital par lequel elle s'organise. Au début, tous les fidèles se sentirent tellement entraînés les uns vers les autres, qu'ils avaient besoin de se voir représentés par une image : l'évêque fut cette image, personnification de la tendresse des uns pour les autres. La communauté l'instituait; mais le besoin qui faisait agir la communauté était

inspiré par l'Esprit et satisfait par l'Esprit. Un jour vint où la réunion des évêques en concile signifia l'union indivisible de tous les fidèles; et Mœhler observe que la première définition formelle de la divinité de Jésus fut donnée à Nicée, où, pour la première fois, tous les fidèles étaient réunis dans la personne de leurs « images d'amour » : Jésus attendait ce jour-là pour se laisser pleinement connaître. Quinze ans avant que Feuerbach, dans son livre sur l'*Essence du christianisme*, n'accusât la religion du Christ de créer un conflit entre la foi, qui asservit, et l'amour, qui émancipe, entre la foi, qui sépare, et l'amour, qui unit[1], le théologien catholique de Tubingue expliquait avec toute son âme que les satisfactions de la foi sont des récompenses de l'amour.

Une question subsiste : elle concerne la primatie pontificale. Mœhler confesse avoir longtemps douté, et presque nié que cette primatie appartînt à l'essence de l'Eglise ; il lui semblait que l'histoire des premiers siècles en refusât la preuve[2]. Mais voici se dessiner, dans l'architecture même de son système, l'issue par laquelle il s'évadera de ses propres objections. Pour que la primatie rayonnât, il fallait que des besoins se fissent sentir. Jésus n'a pas dit : « Je suis fils du Dieu vivant » ; il a attendu que ses disciples eussent assez de vie pour le lui dire eux-mêmes. Pareillement,

1. Feuerbach, *Essence du christianisme*, trad. Joseph Roy, p. 284-309 (Paris, Lacroix, 1864). — Cf. Lévy, *la Philosophie de Feuerbach* (Paris. Alcan, 1904).

2. On retrouve une trace des mêmes incertitudes au sujet de la primatie, dans les premiers écrits du théologien Staudenmaier, disciple de Mœhler, dont nous parlerons ci-dessous (Lauchert. *Franz-Anton Staudenmaier*. p. 90).

c'est lorsque l'idée d'unité eut pénétré tous les membres de l'Eglise, que la primatie fut nécessaire comme expression de cette unité. Il semblerait, à suivre ces propos, qu'aux yeux de Mœhler ce ne fût pas le Christ qui a créé la papauté, mais la papauté qui a germé dans l'Eglise. Et lorsqu'il observe ensuite que les périodes de splendeur de la chaire de Pierre coïncidèrent avec l'époque où « l'Eglise, étant dans l'état le plus affligeant et le plus embrouillé », avait besoin d'un remède puissant, il suffirait peut-être de serrer sa pensée pour constater que dans l'idée qu'il se fait de l'Eglise, l'exaltation de la papauté se présente, si l'on peut ainsi dire, comme quelque chose de trop occasionnel et de trop accidentel : « Ce n'est pas l'ignorance et la barbarie, disait-il à cette époque, qui ont été un produit de la papauté ; la papauté a été nécessitée par l'ignorance et par la barbarie[1]. » Il croyait ainsi défendre cette institution contre les reproches dont l'accablait la Réforme. Le protestantisme imputait à la papauté les malheurs de l'Eglise. « Vous vous trompez, répond Mœhler ; l'exaltation de la papauté fut au contraire la conséquence de ces malheurs. » Il plaide pour la primatie plutôt qu'il ne la justifie ; il l'accepte plutôt qu'il n'y adhère ; et ce n'est point une apologie qu'il lui décerne, c'est un laissez-passer qu'il lui délivre[2]. « Deux extrêmes sont possibles dans la vie de l'Eglise, dit-il en terminant ; ils s'appellent l'un et l'autre égoïsme ; ils existent quand chacun ou quand un seul veut être tout ; dans le der-

1. Friedrich, *Johann Adam Mœhler*, p. 70 (Munich, Beck, 1894).
2. Cf. Knœpfler, *op. cit.*, p. 54-59.

nier cas, le lien de l'unité devient si étroit et l'amour si ardent, qu'on risque d'étouffer ; dans le premier cas, tout se dissout tellement et devient si froid qu'on risque de geler ; un égoïsme engendre l'autre ; mais ni un seul ni chacun ne doit vouloir être tout ; tous seulement peuvent être tout, et l'unité de tous peut seulement former un tout. C'est là l'idée de l'Eglise catholique. »

Ce serait affaire aux théologiens de discuter, point par point, les thèses successives de ce livre ; et consultant les écrits ultérieurs du même auteur, ils pourraient critiquer et même, s'ils le voulaient, réfuter Mœhler par Mœhler[1]. Si, par exemple, il leur semblait que la théorie de Mœhler sur la connaissance de Dieu confine au traditionalisme, la cinquième édition de la *Symbolique* leur montrerait que Mœhler, sans doute inquiet de l'attitude de Bautain, s'insurgea formellement, vers la fin de sa vie, contre un traditionalisme abrupt[3]. S'ils estimaient que cette autre théorie, d'après laquelle la révélation serait purement accréditée par le témoignage de l'Esprit, méconnaît implicitement la valeur probante des miracles, la *Symbolique* encore, en son chapitre sur l'Eglise, leur offrirait une satisfaisante rectification[4]. A supposer enfin, — et l'hypothèse est plausible, — que le plaidoyer de Moehler pour la papauté leur parût

1. Sur l'évolution des idées théologiques de Mœhler et le constant acheminement de sa pensée vers une orthodoxie toujours plus complète, on ne saurait rien lire de plus précis ni de plus pénétrant que les articles de M. le professeur Aloys de Schmid dans l'*Historisches Jahrbuch*, 1897, p. 322-356 et 572-599.

2. Schmid, *loc. cit.*, p. 584-585.

3. Schmid, *loc. cit.*, p. 586-587.

4. Schmid, *loc. cit.*, p. 328-356.

indigne de cette auguste cliente, Mœhler encore, tout le premier, leur donnerait pleinement raison.

Car, moins de deux ans après le livre de l'*Unité*, il expliquait en une belle page de son *Athanase le Grand*[1], que « le Pape, à qui Pierre a transmis sa dignité, est le chef avec lequel tous les membres sont placés dans une union organique ; que les évêques réunis à Sardique voulurent mettre tous les mouvements des Eglises particulières en harmonie avec les siens ; qu'ils défendaient, à la voix d'Athanase, la divinité du chef invisible de l'Eglise, et qu'ils devaient, du même élan, défendre et relever le pape Jules, chef visible de l'Eglise; et qu'ainsi tout se liait et qu'une chose devenait la condition d'une autre ». Et déjà, derrière ce commentaire de la lettre du Concile de Sardique au pape Jules, on entrevoyait d'autres idées que celles où s'était arrêté l'auteur du livre de l'*Unité*. Un peu de temps encore, et elles prendraient figure de système. Pour le Mœhler de 1825, les apôtres et tous ceux qui, par ordination, avaient reçu d'eux la puissance sacerdotale, représentaient le pouvoir doctrinal et disciplinaire : la conclusion eût été une sorte de presbytérianisme. La première édition de la *Symbolique*, qui est de 1832, explique que, sans le Pape, l'harmonie et l'ordre de l'Eglise sont détruits, et qu'en ce qui concerne les rapports du Pape et des évêques, le système épiscopal, qui assure l'activité propre de toutes les parties, et le système papal, qui centralise la vie, sont

1. *Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit*, II, p. 73-74 (Mayence, Kupferberg, 1827). L'ouvrage fut traduit en français par Jean Cohen (Paris, Débécourt, 1841).

tous deux utiles à l'Eglise, en se faisant en quelque sorte contrepoids. Dans la quatrième édition, qui est de 1835, le « système épiscopal, citramontain, gallican », tel qu'il fut énoncé à Constance et à Bâle, n'est plus, au regard de Mœhler, qu'une « doctrine étroite, usée depuis longtemps ». Ainsi s'approchait-il, toujours plus avant, de la conception romaine de la primatie papale ; il fit à coup sûr plus de chemin, de 1825 à 1835, qu'il ne lui en fût resté à parcourir pour devenir un « infaillibiliste ». Il disait lui-même de son ancien écrit sur l'*Unité dans l'Eglise :* « C'est le travail d'une jeunesse enthousiasmée, qui pensait loyalement à l'endroit de Dieu, de l'Eglise et du monde ; mais il y a maintes assertions dont je ne pourrais plus me faire le représentant[1]. »

Tel quel, avec ses lacunes, ses aperçus incomplets, ses ébauches fautives d'idées vraies, ce premier livre de Mœhler fut pour l'Allemagne catholique un bienfait. La chaleur en était belle, l'accent conquérant. L'Esprit d'amour, l'Eglise d'amour, étaient révélés, non par une pensée dogmatisante, mais par une âme vivante ; la cueillette intérieure de la foi par les âmes saintes et unies, dans ce jardin qu'était l'Eglise, avait quelque chose de fascinateur, et invitait à l'accès du jardin. Il en était de ce livre comme, d'après Mœhler, du christianisme lui-même : ce n'était pas un développement abstrait, mais une apologétique vécue. De là, le charme pénétrant qu'il exerça, et que le temps n'a point amoindri[2]. Staudenmaier raconte

1. Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 6.
2. Parlant de ce livre en 1879, Dœllinger disait : « La chaleur et l'inti-

de quelles joies tressaillait sa jeunesse lorsqu'il contemplait, dans les pages de Mœhler, « la grande œuvre du grand Dieu »; dix et vingt ans après, dans ses écrits[1], il rappelait avec gratitude ce livre « incomparable, vraiment classique, d'une impérissable valeur ». Il y avait coïncidence, d'ailleurs, entre les tendances de Mœhler et les aspirations de l'époque, et la coïncidence fut salutaire. Un certain séparatisme mystique trouvait alors crédit parmi les âmes pieuses : l'évêque Sailer, le jeune médecin Ringseis, s'étaient laissé quelque peu fasciner, nous l'avons vu, par le prêtre Boos et autres illuminés wurtembergeois[2]. Mœhler survenait, et parlait, lui aussi, de l'Esprit, il en faisait toucher l'immanence dans l'Eglise, et dans elle seule; et c'est en vertu de considérations mystiques, au nom même des désirs des mystiques, qu'il laissait voir qu'il n'est pas bon que l'âme s'isole orgueilleusement avec l'Esprit, et qu'elle ne doit faire qu'un avec le corps social de l'Eglise.

mité qui s'en dégageaient, le brillant tableau de l'Eglise, où s'épanouissait l'esprit des Pères, nous fascinaient tous, nous jeunes gens. Nous estimions que Mœhler avait dégagé, des scories des âges postérieurs, un christianisme frais et vivant. Une Eglise purifiée des lacunes et des abus, aussi proche que possible de l'idéal de la vieille Eglise, planait devant nos yeux; le développement de la science théologique devait, d'après nous, entrainer nécessairement la réforme de l'Eglise. » (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 150.)

1. Lauchert, *Franz-Anton Staudenmaier*, p. 40-41.

2. Voir, ci-dessus, livre II, chapitre II.

V

Au temps où Mœhler demandait à une autre Eglise les moyens de servir la sienne, il avait observé que, dans certaines universités protestantes, l'étude des divergences dogmatiques qui séparent les confessions chrétiennes faisait l'objet d'un cours ; il regrettait qu'il n'en fût pas de même dans l'enseignement supérieur catholique. Il lui semblait qu'un protestant qui s'échauffe pour sa doctrine fait un pas vers le catholicisme, par là même qu'il cesse d'être indifférent, et qu'un catholique qui s'exalte pour la sienne fait en quelque façon une courtoisie au protestantisme, par là même qu'il cesse d'être passivement somnolent. Les débats théologiques inspiraient à Mœhler plus de confiance que d'effroi : il y voyait l'indice que l'idée religieuse est vivante[1]. En 1828, rendant compte d'un livre anglican sur les controverses, il souhaitait qu'un jour les catholiques allemands possédassent une *Symbolique*[2]. Quatre ans plus tard, il la leur donnait.

« Pourquoi l'Eglise catholique conçoit la justification comme elle la conçoit, et ne peut pas la concevoir autrement, et pourquoi, inversement, l'Eglise protestante doit concevoir la justification comme elle la conçoit, c'est là ce que personne ne pénètre, faute de comprendre l'enchaînement or-

1. Knœpfler, *op. cit.*, p. 35.
2. Knœpfler, *op. cit.*, p. 75.

ganique de toutes les doctrines. » Tout le plan de la *Symbolique* se ramasse d'avance en cette phrase, qui est de 1826[1]. La justification est le point capital du débat. L'homme, dans le catholicisme, concourt à sa régénération ; dans le protestantisme, Dieu seul en est l'auteur ; là, il y a coopération entre la grâce divine et la volonté humaine ; ici, il y a souveraineté absolue et inéluctable de la grâce. De ce contraste entre les symboles des deux confessions, tous les autres découlent. Ce ne fut point par fronde, par coups de tête, mais par logique, que la Réforme, en matière de dogme, dut être de plus en plus réformatrice. Sur le paradis terrestre, la chute, le péché originel, la vie intérieure des fidèles, l'Eglise, le royaume de Dieu, les deux confessions devaient fatalement diverger. La *Symbolique* nous fait assister à l'antithèse de deux logiques ; et c'est une antithèse en marche, toujours plus implacable.

Les discussions sur l'idée d'autorité religieuse, et sur l'antériorité de l'Eglise visible à l'Eglise invisible ou de l'Eglise invisible à l'Eglise visible, alimentent les polémiques ; mais elles sont logiquement, sinon historiquement postérieures, à une dissonance fondamentale, d'ordre philosophique, qui sépare les deux confessions ; cette dissonance concerne l'homme et ses rapports avec Dieu. Il s'agit de savoir si Dieu le justifie en le mettant en mesure de se sanctifier, ou bien en le laissant radicalement incapable d'être sanctifié ; si dans l'œuvre du salut l'élément humain est

1. Knœpfler, *op. cit.*, p. 74.

régénéré ou bien opprimé par l'élément divin; et si enfin, dans la vie quotidienne, pour que le péché quitte l'homme, il faut que l'homme quitte le péché.

La théorie de l'Eglise, telle que la développait Mœhler au cinquième chapitre de son ouvrage, fut une révélation pour les catholiques eux-mêmes. On était accoutumé à lire, dans les manuels, des développements abstraits, d'une allure quasi juridique, sur la nature de cette institution, sur son caractère de société parfaite; on s'y formait, si l'on peut ainsi dire, une conception *statique* de l'Eglise; il semblait que dans son auguste prestige il y eût quelque chose de figé; et si de ces prémisses on déduisait quelque thèse sur les rapports entre la société civile et la société religieuse, celle-ci dès lors risquait d'apparaître comme une cité bien close, divinement insurgée contre la cité « laïque ». Mœhler survenait, et volontiers dirions-nous qu'avec lui la conception *dynamique* reprenait ses droits et retrouvait faveur. La théorie de l'Eglise se déroulait, sous sa plume, comme une sorte d'épilogue à l'histoire de l'Incarnation; elle se confondait, presque, avec cette histoire elle-même. L'Eglise, pour lui, c'était le Verbe continuant de se faire chair; c'était Jésus se renouvelant sans cesse, inlassable à reparaître sous une forme humaine pour achever à travers les siècles l'éducation de ses frères; c'était l'incarnation permanente du fils de Dieu. Lorsque Léon XIII, dans l'encyclique *Immortale Dei*, déploiera l'idée de l'Eglise, on ressaisira, sous la signature pontificale, les pensées familières de

Mœhler; et c'est en effet l'originalité de la *Symbolique*, rejoignant avec une intrépide fidélité les premiers Pères, de ne s'être point attardée aux droits abstraits de l'Eglise dans l'ordre politique et social, de l'avoir définie comme un courant de vie, et de l'avoir envisagée, enfin, non point en fonction de la terre, mais en fonction du ciel.

Mœhler émut les consciences, même couronnées : Frédéric-Guillaume III, pour susciter des réfutations, promit une récompense[1]. C'est que la *Symbolique*, par la façon même dont elle posait le problème, était gênante pour le piétisme prussien. Si elle eût prétendu montrer que le rationalisme, qui détruit l'élément divin en glorifiant l'élément humain, fut la suite fatale du protestantisme, les piétistes eussent objecté que ce reproche ne les frappait point. Mais Mœhler les visait, se reportait à ces symboles dont ils se réclamaient, les convainquait d'annihiler l'homme, à l'inverse du rationalisme qui annihilait Dieu; et par-dessus ces deux extrêmes, à l'écart, le catholicisme planait.

Plusieurs ripostes jaillirent : la principale, sortie de Tubingue même, était signée de Christian Baur, le même qui s'illustra peu de temps après, en résumant en un duel entre saint Pierre et saint Paul l'histoire de la primitive Eglise. Dans l'histoire du développement de la théologie protestante au XIXe siècle, le livre de Baur a son importance. Il suit Mœhler, chapitre par chapitre; mais ce qu'il lui oppose, c'est une combinaison, très intelligemment concertée, entre la théologie de Schleier-

1. Préface de Lachat à la traduction française de la *Symbolique*, p. 1. (2e édit. Paris, Vivès, 1852.)

macher et la philosophie de Hegel[1]. On sait qu'à cette date la plupart des penseurs de la Réforme s'essayaient à concilier ces deux systèmes, dont l'un fait reposer la religion sur le sentiment de notre dépendance, et dont l'autre, au contraire, la considère comme un acte de liberté, comme une prise de possession rationnelle de la nature par l'esprit; et l'on sait à quelles conclusions ruineuses aboutirent, au terme de cette conciliation, le philosophe Feuerbach et plus tard le théologien Strauss. L'adaptation de l'hégélianisme à la doctrine de Schleiermacher, telle que la réalisait Baur, était beaucoup moins subversive; mais il y avait, entre la position dogmatique que prenait ainsi Baur et la vieille orthodoxie des livres symboliques, qu'il prétendait défendre contre Mœhler, un abîme dont Baur méconnaissait la profondeur. Le symboliste, d'après lui, n'a pas à envisager les conséquences mêmes que les symboles tirent de leurs principes, mais seulement ces principes eux-mêmes; et Baur, à la faveur de cette rassurante distinction, créait, sans toujours s'en douter, un protestantisme nouveau.

C'était faire à Mœhler la partie belle. Le théologien catholique revint à la charge. Reprenant chacune des divisions de sa *Symbolique*, il articula tour à tour, avec une ironique patience : « D'abord l'adversaire défend contre nous la doctrine protestante, ensuite il attaque la doctrine catholique, puis il propose une nouvelle doc-

1. Voir, sur le duel entre Mœhler et Baur, Edouard Zeller, *Christian Baur et l'École de Tubingue*, trad. Ritter, p. 35-45 (Paris, Germer Baillière, 1883).

trine » ; et successivement, il critiquait en Baur l'avocat du protestantisme ancien et l'inventeur d'un protestantisme nouveau. Quelques années plus tôt, à l'occasion du centenaire de la confession d'Augsbourg, Mœhler avait écrit, non sans quelque sourire, que c'étaient les catholiques qui conservaient encore, dans leur propre *Credo*, bien des articles de cette confession, et que c'était dommage, pour le christianisme, que les évangéliques, qui la fêtaient comme un manifeste de sécession, en gardassent, pour leur propre compte, moins de lignes que les fidèles de Rome, qui la déploraient[1]. Le propos est d'un polémiste : Mœhler, dans sa réplique à Baur, eut occasion de déployer ses talents. La *Symbolique* avait examiné l'ossature du protestantisme orthodoxe et piétiste ; c'était, avec Baur, un protestantisme rationaliste qui s'offrait aux coups de Mœhler, et la *Défense de la Symbolique* se pourrait lire comme appendice à l'*Histoire des Variations*[2]. Doellinger, en 1845, dans sa correspondance avec Gladstone, s'attardera volontiers à relever ces « variations » de Baur, en même temps qu'il défendra Mœhler contre le reproche qu'inclinait à lui faire Gladstone, d'avoir exagéré les divergences entre catholicisme et protestantisme. « La *Symbolique*, ajoutera-t-il, a dans l'Allemagne catholique une sorte d'autorité classique, et c'est de ce livre, en partie, que la jeune génération de notre clergé a tiré ses principes dogmatiques[3]. »

1. Knœpfler, *op. cit.*, p. 73.
2. Une traduction française de la *Symbolique* et de la *Défense* fut publiée à Paris par M. Lachat, l'éditeur même de Bossuet.
3. La lettre de Dœllinger est publiée dans Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 224-225.

C'est ainsi que Mœhler, mourant à Munich en 1838, laissa derrière lui une innombrable postérité intellectuelle; et l'un des maîtres à la prise desquels elle s'abandonnait le plus volontiers était un disciple de Tubingue, professeur à Giessen, puis à Fribourg, François-Antoine Staudenmaier[1]. A la fois théologien et historien, comme ses maîtres Drey et Mœhler, leur propre expérience lui servit à éviter des écarts. Il publia, en 1834, une *Encyclopédie des sciences religieuses;* en 1835, un *Esprit du christianisme*, qui fit époque en Allemagne pour la connaissance de la liturgie; en 1840, une *Philosophie du christianisme*, le meilleur livre qu'une plume catholique ait écrit sur l'hégélianisme[2]; de 1844 à 1852, une *Dogmatique.* A ces titres seuls on devine une pensée qui a sa règle et son système, et qui prend conscience de cette règle, et qui, laborieusement, codifie ce système. L'œuvre entière de ce disciple, que les événements de 1848 rappelleront à notre attention, témoignait que l'école de Tubingue était parvenue à sa maturité[3].

1. M. Lauchert vient de consacrer à Staudenmaier une monographie de grande valeur, que déjà nous avons eu l'occasion de citer.

2. Standenmaier s'opposa très fermement aux essais de conciliation de Mussmann et Karl Rosenkranz entre l'hégélianisme et le christianisme (Lauchert, *op. cit.*, p. 146-149 et 169).

3. Nous devons mentionner ici, pour mémoire, deux hommes qui illustrèrent Tubingue, d'abord comme disciples, puis comme professeurs, mais dont l'activité productrice se place, surtout, dans la seconde moitié du XIXe siècle : Kuhn et Hefele. — Jean Kuhn (1806-1887) fut professeur de dogmatique à l'Université de Tubingue de 1839 à 1882. Sa *Vie de Jésus Christ au point de vue de la science*, publiée en 1838 pour réfuter Strauss et traduite en français par Nettement (Paris, Vaton, 1843), et son *Introduction à la dogmatique catholique*, qui est de 1846, furent les premières manifestations de ce penseur religieux, dont nous aurons à étudier, dans la seconde moitié du siècle, les luttes philosophiques avec le professeur Clemens. Quant à Charles-Joseph Hefele, célèbre par son *Histoire des Conciles* et son épiscopat à Rottenburg, il professa l'histoire ecclésiastique à l'Université de Tubingue, à partir de 1836, et commença de s

VI

Saint-René Taillandier, dans la même série 'articles de la *Revue des Deux Mondes* où il renait hommage à Mœhler et à Staudenmaier, isait incidemment :

« M. Günther a pu renouveler la théologie atholique avec une science réelle et un mystiisme extrêmement libre et ingénieux[1]. »

L'original novateur ainsi mentionné par l'écriain français était un modeste prêtre libre, qui ivait à Vienne.

C'était, à cette époque, un séjour assez ingrat ue celui de Vienne : on y manquait d'air, une ertaine chaleur d'âme y risquait d'être mal vue ; a religion était un aspect de l'étiquette ; sous un ehors de pompes un peu routinières, le christiaisme s'y refroidissait. Il n'y avait pas à proprement parler, dans la capitale de l'Autriche, un ouvement catholique : la bureaucratie, en même emps qu'elle comprimait les énergies de la foi, aralysait à l'avance toute formation d'un centre 'études religieuses. Elle enfermait la science acrée dans des manuels congrûment estampillés, t qu'elle continuait d'imposer à l'étude des clercs,

ire un renom scientifique par son *Histoire de l'introduction du christiaisme dans l'Allemagne du Sud-Ouest* (1837), son édition des *Pères apostoques* (1839), enrichie, en 1842, de très copieux *Prolégomènes*, et sa iographie du cardinal Ximenès* (1844), qui fut l'objet de trois traductions ançaises. Voir Funk, *K.-J. von Hefele*, p. 4-7 (extrait de la *Tübinger uartalschrift*).

1. *Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1843, p. 96. — Voir, sur Antoine ünther (1783-1863), les deux volumes publiés par son disciple Knoodt : *nton Günther* (Vienne, Braumüller, 1881).

même lorsque l'Index les avait frappés[1]. Entre l joséphisme, dont l'esprit, à Vienne, était toujour vivace, et les essais d'initiative religieuse, le conflits étaient incessants ; la résistance passive d l'Etat l'emportait forcément sur les tâtonnement spontanés de l'action.

Le Rédemptoriste Hofbauer, qui peu de temp avant sa mort avait été nommément désigné au suspicions de l'empereur[2], avait exercé sur cer taines âmes une influence insigne[3] ; mais sous l surveillance de la censure, sous la menace de contraintes policières, le rayonnement de ce âmes était restreint : quelques ouvrages ascé tiques, de nombreuses feuilles volantes de litté rature religieuse, épuisèrent leur fécondité[4].

Antoine Günther, pour son humble part, étai l'un des rouages de cette organisation de com pression intellectuelle qui pesait sur le déve loppement religieux de l'Autriche : il avait un poste de censeur[5], et peut-être dut-il à cette cir-

1. C'est ainsi que le *Handbuch des österreichischen Kirchenrechts* d Georges Rechberger, publié à Linz en 1807, fut, jusqu'en 1834, le seu livre officiel de droit canon pour toutes les institutions autrichiennes bien que mis à l'index en 1820 (Schulte, *Die Geschichte der Quellen un Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 301). — Sur l'état médiocre d l'enseignement théologique et de la prédication à Vienne dans le premie quart du siècle, voir Brunner, *Clemens Maria Hoffbauer und seine Zeit*, p. 141-151 (Vienne, Braumüller, 1858).

2. Voir à ce sujet dans Haringer, *Vie du bienheureux Clément Hofbauer* trad. franç., p. 290 et suiv., le récit des persécutions commençantes, e l'année 1816, contre Hofbauer, et les propos de Pie VII à l'empereu François sur Hofbauer. — Sur Clément-Marie Hofbauer, voir ci-dessus livre I, chapitre IV.

3. Haringer, *op. cit.*, p. 251 et 260-261.

4. Sur les ouvrages ascétiques de Silbert et du prédicateur Veith, su la revue : *Rameaux d'olivier*, rédigée par le futur Rédemptoriste George Passy, voir Haringer, *op. cit.*, p. 270 et suiv. — Sur les frères Antoine et Georges Passy, voir Brunner, *op. cit.*, p. 256-265.

5. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 159.

ɔnstance son loisir et sa liberté de philosophe... e gendarme de la pensée devait finir en dé- nquant.

Pauvre, la charité lui avait permis d'étudier; ceptique, l'influence du Rédemptoriste Hofbauer[1] 'avait rattaché à la foi ; croyant enfin, et puis rêtre, il avait fait chez les Jésuites quelques nstants de noviciat, et s'était finalement retiré ans une modique installation, pour mener une ie de spéculatif[2]. Il fut question, plusieurs fois, e l'arracher à son néant, d'en faire un profes- eur dans quelque université de l'Allemagne[3] : le rojet n'aboutit jamais. Sans être professeur, Günther avait partout des disciples : ses livres, ui se succédaient à d'assez fréquents intervalles, ui servaient de chaire, et c'était une chaire dont l'étranger même, aussi bien qu'en Allemagne, n ne dédaignait pas de recueillir les échos.

L'Allemagne d'alors ignorait la pensée catho- ique du moyen âge : les résumés de Brucker et le Tennemann[4] donnaient de la scolastique une dée très étriquée et laissaient leurs lecteurs omplètement étrangers à la variété de pensées t à la richesse d'aperçus qui s'épanouissaient, lans les universités médiévales, sous l'apparente uniformité de l'armature syllogistique. Au de- meurant, on savait mauvais gré à la scolastique l'avoir induit le XVIIIe siècle à des médisances ontre l'Eglise ; et l'esprit romantique, enfin,

1. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 111 et suiv.
2. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 122-159.
3. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 272-286, 326, 366.
4. Kleutgen, *la Philosophie scolastique exposée et défendue*, trad. Sierp, I, p. 16.

affectait de préférer les intuitions de la mystiqu aux déductions de l'école, et, par la plume d Frédéric Schlegel, s'exprimait sur le compt d'Aristote et de saint Thomas avec une très mé diocre sympathie[1].

Puis l'hermésianisme était venu : il avait constaté les exigences de la philosophie moderne, e reproché à la scolastique d'être aussi inféconde pour les satisfaire qu'impuissante pour les réfuter A l'école du criticisme, Hermès avait appris à distinguer le concept et l'idée : le concept, produit de l'entendement (*Verstand*), et servant à penser ce qui nous a été fourni par l'expérience ; l'idée, produit de la raison (*Vernunft*), et servant à comprendre ce que nous avons pensé, c'est-à-dire à penser la réalité même, fondement des choses conçues par l'entendement. La scolastique, coupable d'avoir ignoré cette distinction, était taxée par les hermésiens de n'être qu'un pur nominalisme ; ils la réputaient emprisonnée dans des vérités formelles et logiques, et à jamais incapable de conduire l'esprit jusqu'à la vérité métaphysique elle-même.

Günther, sans hésitation, fit écho à ce réquisitoire ; très formellement, il accusa la scolastique de n'avoir pas su démontrer scientifiquement la différence essentielle de l'esprit et de la nature, ni même déterminer exactement le caractère de

1. « Le regretté Schlegel, écrivait à Günther le prédicateur Veith, a souvent, très souvent, affirmé sérieusement que saint Thomas d'Aquin fut un pur rationaliste. » (Knoodt, *op. cit.*, I. p. 258.) — Et le même Frédéric Schlegel, comparant à la scolastique la mystique du moyen âge, écrivait : « Cette méthode mystique, si opposée à la scolastique, était incomparablement la meilleure et la seule véritable. » (*Histoire de la littérature ancienne et moderne*. trad. Duckett, II, p. 76.)

cette différence[1], et prétendit démontrer, en trois points, que saint Thomas était tombé dans le panthéisme[2]. Mais tandis qu'Hermès, en face de la scolastique ainsi décriée, n'avait pas eu le temps de construire, à proprement parler, un système de philosophie chrétienne, Günther, au contraire, s'attacha — le mot de Saint-René Taillandier est strictement exact — à renouveler la théologie catholique.

Comment il distingue la connaissance logique, conceptuelle, qui ne pense que les phénomènes, et la connaissance rationnelle, idéale, la science, qui pense l'être lui-même; comment la conscience de soi-même, la pensée du moi, lui paraît être la première forme de cette connaissance idéale et la condition de cette science de l'être; et comment enfin, dans ces pensées de la raison, dépendantes de la conscience, se révèle à nous, d'après Günther, l'essence de l'esprit et sa distinction d'avec la nature : c'est ce que nous ne pourrions faire pleinement comprendre sans dépasser les bornes de cette étude; et si d'aventure nous voulions nous attacher à un long et minutieux exposé de la philosophie guntherienne, une question subsisterait, question essentielle, sur laquelle il nous faudrait désespérer de faire la lumière parce que Günther ne l'a pas faite, question qui pourrait se formuler ainsi : S'il est vrai, comme le croit Günther, que l'âme raisonnable est tout à fait distincte du principe de la vie corporelle et de la connaissance sensible; s'il est vrai qu'à l'origine,

1. Kleutgen, *op. cit.*, IV, p. 6-7.
2. Kleutgen, *op. cit.*, IV, p. 571.

il y a un moment où l'esprit est à l'état de repos, comment s'expliquer cette mise en activité de l'esprit qui n'est autre, d'après lui, que l'éveil de la conscience? et par quels procédés, purement spirituels, peut se réaliser, sur cet esprit en sommeil, l'influence excitatrice d'un autre esprit? Le dualisme guntherien, brisant à force de la disséquer l'unité de l'âme humaine, se débat avec embarras contre ce problème : Günther analyse avec une érudition spécieuse la vie intellectuelle; mais, après l'avoir analysée, il est impuissant à la remettre en branle. Et lorsque, finalement, pour justifier sa théorie de la conscience, il s'en va chercher des analogies dans le dogme même de la Trinité, ou plutôt dans l'interprétation qu'il donne à ce dogme, c'est là une démarche à laquelle les philosophes risquent de n'accorder aucune valeur probante et que les théologiens, d'autre part, seront naturellement enclins à suspecter comme une compromission pour la foi[1].

Après avoir détruit toute solidarité entre la foi catholique et l'aristotélisme médiéval, Günther introduit dans l'explication de la foi sa propre philosophie; il s'occupe à son tour d'encadrer le dogme dans un système philosophique; et ce système, c'est le sien. Au terme de son travail, tout lui paraît s'expliquer. Le mystère de la Trinité, c'est Dieu s'opposant à lui-même comme sujet, à lui-même comme objet, et affirmant en même temps l'égalité de ce sujet et de cet objet : le

1. C'est dans les ouvrages du P. Kleutgen et de l'abbé Vacant, déjà cités ci-dessus à l'occasion de l'hermésianisme, qu'on trouvera la meilleure discussion du système de Günther.

sujet ayant conscience de lui-même est la première personne ; l'objet ayant conscience de lui-même est la seconde personne ; la conscience de l'égalité de ce sujet et de cet objet constitue la troisième personne. Le mystère de l'Incarnation, c'est la nature humaine, dans le Christ, ayant conscience d'être subordonnée à la nature divine et de lui appartenir. Le mystère de la Rédemption devient une nécessité, comme le fut, d'après Günther, l'acte même de la création : Dieu créateur, en effet, a pour fin dernière, non sa propre gloire, mais le bien des créatures, et dès lors la Rédemption s'impose comme une nécessité logique.

Mais si le mystère de la Trinité, ainsi envisagé, n'est qu'une sorte d'adaptation à la personnalité divine des idées de Günther sur la conscience ; si la création, si la rédemption, sont des actes dont la nécessité est logiquement prouvée ; n'a-t-on pas le droit d'en conclure que la raison, à elle toute seule, pourrait à la rigueur découvrir, à mesure qu'elle se perfectionnera, les vérités que la révélation nous apporte ; ou, tout au moins, qu'elle doit, par l'intelligence même qu'elle acquiert des dogmes chrétiens, aider ces dogmes à s'habiller en des formules nouvelles, indices d'un sens toujours plus riche et toujours plus satisfaisant ? De là, la double tendance de Günther à nier que la révélation, en tant qu'elle manifeste des vérités, soit d'une nécessité absolue, et à proposer pour les dogmes certaines interprétations nouvelles qui permettent à la raison, non point seulement de comprendre ces dogmes, mais de se sentir apte à les découvrir par ses propres ressources.

Ainsi c'est à la philosophie — ou plutôt c'est aux systèmes muables et successifs, car Günther se flattait-il que le sien serait le dernier ? — qu'appartiendrait le rôle directeur dans le développement du dogme : la tradition est ramenée à une place subalterne ; la doctrine révélée devient une sorte d'ébauche que l'intelligence humaine perfectionne, et le progrès des sciences, par une sorte de maîtrise, détermine d'âge en âge le sens de la foi.

Telles sont les doctrines qui s'affichaient ou s'insinuaient, à partir de 1828, dans les écrits successifs de Günther. C'est sous forme de lettres ou de dialogues qu'il procédait : ses livres ne sont pas des traités, ce sont, le plus souvent, des conversations épistolaires, reproduisant les mouvements mêmes de la pensée de Günther et tous les accidents successifs de cette vie intellectuelle qui, lors même qu'elle se crut assise dans la possession de la foi, ne cessa jamais d'être une crise. Les étrangetés abondent dans ces livres ; tout, jusqu'aux titres, y est d'une singularité voulue. Après *l'Introduction à la théologie spéculative du christianisme positif* paraissaient *le Festin de Pérégrin*, *les Lueurs boréales et australes à l'horizon de la théologie spéculative*, *les Têtes de Janus*, *Thomas à Scrupulis*, *les Juste-Milieu*, *Eurysthée et Hercule*[1] ; et l'Allemagne catholique ne se fatiguait pas de lire Günther, et même de le méditer, encore que les lettres de Gœrres, de Windischmann, de Staudenmaier, déplorassent sans cesse, chez Günther,

1. Les œuvres complètes de Günther ont été réimprimées en 1881, en 9 volumes (Vienne, Braumüller).

es bizarreries épineuses du style, et la façon éconcertante dont il accoutrait ses spéculations [1]. « C'est un très bon livre, écrivait Gœrres, en 328, au sujet de *la Théorie de la création*, qui ormait la première partie de *l'Introduction à la éologie spéculative :* cet ouvrage était réclamé ar l'époque, il répond à un grand besoin [2] » ; l'on pourrait saisir, dans la préface mise par œrres à *la Vie de Jésus* de Sepp, quelques traces idées guntheriennes [3]. L'évêque Sailer voulait ire nommer Günther à l'Université de Munich, our qu'il prêtat son aide dans la « lutte engagée ar l'Eglise contre des fils aveuglés » [4]. Mœhler ettait un grand espoir en Günther pour les dis-issions religieuses avec les protestants [5], et commandait l'*Introduction à la théologie spécu-tive* comme un travail « très pénétrant » et « bien ussi » [6]; le vieux Windischmann, de Bonn, lui rivait des lignes flatteuses qui contrastaient avec sévérité contre Hermès [7] ; Dœllinger, dans ses urs de 1837, exploitait la philosophie de Gün-er, en la qualifiant de profonde, de fondamen-le [8]. Dans l'épiscopat même, Günther garda

Knoodt, *op. cit.*, I, p. 265, 260, 289.
Knoodt, *op. cit.*, I, p. 253.
Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 520.
Knoodt, *op. cit.*, I, p. 280.
Knoodt, *op. cit.*, I, p. 288.
Mœhler, *Gesammelte Schriften und Aufsätze*, II, p. 252. — Il convient oserver, d'ailleurs, que la théorie de Mœhler sur le plan divin dans stoire (*op. cit.*, II, p. 263 et suiv.), est singulièrement contraire à l'opi-n de Günther d'après laquelle Dieu ne crée pas les hommes pour sa re.
Knoodt, *op. cit.*, I, p. 260.
Knoodt, *op. cit.*, I, p. 310. — Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, 73, affirme d'ailleurs que Dœllinger était plus près du système de tinger, dont nous parlerons en son temps, que de celui de Günther.

longtemps d'ardentes sympathies : celle d'Arnoldi l'évêque de Trèves, qui fit venir près de lui comme secrétaire, un guntherien passionné [1] celle de Diepenbrock, le prince-évêque de Breslau qui en 1847 voudra faire de Günther un chanoine et qui, jusqu'en 1852, écrira à son ami Passavan que, dans l'orientation de ce philosophe, il n trouve « rien d'anti-ecclésiastique », mais « seul ment de loyales aspirations scientifiques [3] ».

Cependant, dès 1836, le nonce de Vienne disait Schwarzenberg, le jeune archevêque de Salzbourg *Via Guntheri non est acatholica, at est inutilis periculosa* [4]. Les aventures intellectuelles Günther suivront leur cours ; Rome, avec le temp se fera de plus en plus vigilante ; un jour viend — il faudra vingt ans pour l'amener — où la vo suivie par Günther paraîtra formellement *acath lica*. C'est ainsi qu'en son réveil la pensée catholiq allemande s'était attachée, avec une sorte d'ivres confiante, à des spéculations qui, s'inspirant d systèmes philosophiques les plus modernes, l semblaient qualifiées pour rajeunir les aspects dogme et pour en ressusciter l'intelligence. El se flattait que le succès même de la philosoph guntherienne confondrait les hommes du deho prompts à dénoncer l'immobilité catholique et l exigences paralysantes de l'orthodoxie théol gique. Les illusions envolées laissent au fo des âmes un dépôt d'amertume : la condamnati

1. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 323.
2. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 371.
3. *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*. p. 51-52.
4. Knoodt, *op. cit.*, I, p. 313.

u guntheranisme en 1857 fera fermenter, dans 'Allemagne catholique, les tristesses et les ranœurs. L'esprit de fronde contre Rome, auquel 'abandonneront entre 1860 et 1875 un certain nombre de catholiques allemands, sera la revanche le leurs infortunes philosophiques, et comme ıne réminiscence aigrie des enivrantes années au ;ours desquelles l'intelligence humaine, avec Antoine Günther comme guide, faisait loi, dans e passé, au Dieu créateur et au Dieu rédempteur, en démontrant audacieusement l'absolue nécessité de ces deux actes divins, et faisait loi, dans l'avenir, à l'Eglise enseignante, en livrant joyeusement aux entreprises de la science l'interprétation de la foi.

CHAPITRE V

L'ÉCOLE DE MUNICH

I. Gœrres à Strasbourg. — Le *Catholique* à Strasbourg. — Un « périodique catholique de pénétration générale ». — Labeu immense de Gœrres; innombrables instances de Brentano. — L'article adressé par Gœrres à Louis Ier de Bavière : prosopopée de Maximilien Ier. — Louis Ier : le patriote, le romantique le frondeur de la Sainte-Alliance. — La religiosité de Louis Ier son culte pour Sailer. — Points de contact entre Gœrres e Louis Ier. — La fondation de l'Université de Munich. — L catholique Ringseis défenseur des libertés universitaires. — Gœrres appelé à Munich.

II. Gœrres et le *Catholique* en Bavière. — La Bavière à l'arrivée de Gœrres : Gœrres et le clergé bavarois. — L'enseignement historique de Gœrres : sa « perspective d'aigle », sa « manière titanique ». — Gœrres et Bossuet. — Le prophétisme de Gœrres : le *Miroir du temps*. — Gœrres mystique : la préface à Suso. — La préparation de la *Mystique :* visites aux stigmatisées. — Les quatre volumes de *Mystique*. — Gœrres polémiste. — Gœrres homme de science. — « Partout M. Gœrres est chez lui. »

III. La philosophie à l'Université de Munich. — Schelling ses évolutions, sa christologie. — Ascendant de Schelling sur les étudiants en théologie. — Appel de Schelling à Berlin. — Recours du Gouvernement prussien à l'Université de Munich contre l'hégélianisme. — Baader : son existence vagabonde sa fixation à Munich. — Le théosophisme de Baader. — Hostilité de Baader vieillissant contre la « dictature papale ». — La Philosophie de Deutinger ; la philosophie de Molitor.

IV. — La Faculté de théologie : Allioli. — Dœllinger. — Prêtre pour être théologien. — Dœllinger créateur en matière d'histoire ecclésiastique.

V. Le cercle de Gœrres : les commensaux de la Table Ronde. — Représentants du romantisme de la veille. — Brentano. — Son « ironie », son caractère. — Brentano et Luisa Hensel. — Brentano et Catherine Emmerich. — Brentano à Coblentz. — Dietz, le « valet de notre bon seigneur Dieu » : son appel à des sœurs de charité françaises. — Le livre de Brentano sur les sœurs de charité. — La publication des visions d'Emmerich. — Jugement des contemporains sur ce romantique apologiste. — Brentano à Munich. — Autres représentants des aspirations romantiques : Bœhmer, les Boisserée, Cornelius.

VI. L'autre côté de la Table Ronde : représentants de l'action catholique du lendemain. — Les juristes disgraciés par la Prusse : Phillips, Jarcke. — Un laïque qui restaure les théories canoniques sur le mariage : Ernest de Moy. — Les théologiens ; l'orientaliste Windischmann ; Haneberg ; Mœhler ; Dœllinger. — Une véritable famille spirituelle. — L'enfant de la famille : Guido Gœrres.

VII. Le catholicisme étranger autour de la Table Ronde. — Témoignage de Falloux. — L'école menaisienne à Munich. — Dœllinger et Wiseman.

VIII. Influence politique de l'école de Munich. — Les actes du ministère Abel et de Louis de Bavière. — Les ambitions germaniques de la Bavière catholique. — Influence religieuse de l'école de Munich : l'idée d'un *Corpus catholicorum* européen.

A l'époque où le livre de Mœhler sur l'*Unité de l'Eglise* commençait d'illustrer Tubingue, l'hospitalité française, oublieuse des injures de Gœrres, accueillait et retenait à Strasbourg le publiciste exilé, et avec lui la revue *le Catholique*, proscrite de Mayence par la censure[1]. Sortie d'Alsace, il

1. Sur les nombreuses tribulations qu'eut à subir la revue *le Catholique*, durant ses premières années, sur sa proscription de Mayence à la suite d'un article consacré aux biens abbatiaux de la Forêt Noire, et qui déplut au Gouvernement badois ; sur sa proscription de Wiesbaden à la suite d'un article relatif au droit ecclésiastique de la Bavière ; sur son exil ; et sur l'incessante persécution que lui infligea la Prusse, voir Guerber, *Liebermann*, p. 309-312, et Remling, *Nikolaus von Weis*, I, p. 21, n. 22. — Comparer une amusante boutade de Brentano, dans Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, I, p. 154.

semblait que par une émigration contrainte l'école de Mayence y fût ramenée ; et d'autre part, c'est à la faveur de l'accueil alsacien[1] que Joseph Gœrres, s'exerçant comme publiciste catholique, préludait aux inoubliables luttes qui grouperont autour de lui l'école de Munich.

I

Gœrres avait, en 1814, donné une voix à l'opinion allemande ; il voulait, désormais, donner une voix à l'opinion catholique. Schelling, rêvant, en 1819, de voir Gœrres fonder un journal qui fût pour la littérature ce que le *Mercure* avait été pour la politique[2], allait, en quelque mesure, être exaucé : Gœrres allait lier à sa fortune la fortune du *Catholique*. Le *Mercure* avait ouvert un forum : sur ce forum, le catholicisme allait descendre. « Il y a une entente générale dans toute l'Allemagne protestante, écrivait Gœrres, pour dénaturer et évincer les livres catholiques ; il nous faut un périodique de pénétration générale[3]. » Humble fugitive, la revue de Mayence fut ce périodique. En dépit de la bureaucratie prussienne, persécu-

1. Les rapports entre le clergé alsacien et l'Allemagne catholique étaient alors assez étroits pour que Liebermann. en 1830, pût écrire à Gœrres, alors à Munich, que les curés d'Alsace s'abonneraient volontiers à la Société allemande des bons livres (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 385).

2. Barthélemy Saint-Hilaire, *M. Victor Cousin, sa vie et sa correspondance*, I, p. 88 (Paris, Hachette, 1895).

3. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 149-150.

trice tenace, qui défendait aux libraires d'exposer le *Catholique* à leurs vitrines[1], Gœrres réclamait, pour le catholicisme, le droit de s'étaler au grand jour de la publicité, comme une opinion librement professée par un certain nombre d'êtres pensants, comme un capital d'idées, homogène, intangible, susceptible de redevenir un facteur d'histoire, comme un système de pensées, ayant sa répercussion sur la science, échangeant avec elle lumières pour lumières. Les romantiques avaient réintégré le catholicisme dans l'art; Gœrres le réintégrait dans la science, supprimait les cloisons étanches entre la révélation et le savoir humain, et rendait à ses coreligionnaires leur fierté. Pour la première fois depuis la Réforme, pareille tentative s'essayait en Allemagne[2].

Gœrres s'y donna : il adressait à Raess de longues lettres[3] techniques sur l'agencement de la publication, sur la façon d'y faire collaborer les jeunes gens, sur l'appareil bibliographique ; il envoyait articles sur articles, histoire, polémique, synthèses doctrinales, analyses de livres[4]; et comme il ne pouvait se résoudre à écrire superficiellement[5],

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 246.

2. La *Kirchenzeitung* d'Aschaffenburg, le *Religions-und Kirchenfreund* de Wurzbourg, étaient des périodiques imprégnés des doctrines romaines (Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 196); mais l'importance en était médiocre.

3. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 151-154. — Voir aussi ses lettres à Raess, de 1826, sur un projet d'encyclopédie et sur le projet d'une collection de livres religieux pour le peuple (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 243 et 270-271).

4. Galland, *op. cit.*, p. 340-342. — « Quelle joie pour les hommes de la citadelle, écrivait Clément Brentano, d'avoir Gœrres à la tête de leur artillerie! Et il travaille sans un sou de solde. » (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 112.)

5. « Je ne peux pas prendre sur moi, écrivait Gœrres à Raess en 1824,

son labeur eût écrasé tout autre que lui. Ses amis l'essoufflaient : c'était à qui lui suggérerait une étude, lui proposerait un travail. Brentano, surtout, le persécutait : toujours aux aguets pour surexciter sa « production volcanique[1] », aussi ardent pour l'enrôler au service du catholicisme que naguère au service du romantisme, il réclamait de lui, tour à tour, un tableau de l'Eglise[2], une apologétique où serait approfondi l'enseignement secret de tous les peuples[3], une psychologie des âmes contemporaines, une autobiographie dans le genre des *Confessions*. « Puisque dès ta jeunesse tu as été un organe public, lui écrivait-il, puisque tu es, par la grâce de Dieu, revenu à la porte de l'Eglise, je désire que tu décrives le voyage de ton âme, d'une façon aussi émue, aussi enthousiaste, qu'Augustin. Une histoire des troubles de la science et de la foi, chez tes contemporains et chez toi-même, histoire humble et vraie, serait très bienfaisante pour toi, pour nous tous, pour notre siècle[4]. » Le romantique impénitent qu'était Brentano eût aimé que Gœrres étalât son *moi*.

de traiter un objet superficiellement. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 142.)

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 251. — Rien de plus fécond en initiatives, surtout en rêves, que l'imagination de Brentano : tantôt il rêve d'une revue mensuelle où serait expliquée la liturgie (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 136 ; Francfort, Sauerlaender, 1855) tantôt d'une Bible en images (II, p. 213); tantôt d'une collection de livres de lecture qui serait entreprise de concert avec Raess (II, p. 227).

2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 172-174 et 182.

3. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 84 : l'*Histoire des légendes*, à laquelle travaille Gœrres, représentera toutes les légendes des peuples comme des « fausses couches » de la vérité (*Missgeburten*). — « L'*Histoire des légendes*, écrivait une autre fois Brentano (II, p. 187), peut devenir une colonne de l'Eglise. »

4. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 178 et 183. — Cf. Diel-Kreiten, *Clemens Brentano*, II, p, 345-349.

Mais Gœrres était devenu publiciste religieux avant même que le monde n'eût appris qu'il était définitivement converti; on ne saisit pas, dans ses lettres, la trace de crises de conscience; la poussée des circonstances, son propre besoin de s'extérioriser, le rejetaient hors de lui-même et ne lui laissaient point le loisir d'être spectateur du travail intime qui tour à tour l'avait mené de l'Eglise vers la Révolution et ramené de la Révolution vers l'Eglise. Il n'avait ni le temps ni le goût de revivre son passé et de thésauriser les miettes de ses existences antérieures; il préférait ramasser toutes ses énergies pour l'action nouvelle.

On lut dans toute l'Allemagne, en 1825, une prosopopée du prince électeur Maximilien I[er] au nouveau roi Louis de Bavière, publiée par le *Catholique*, et signée de Gœrres. Maximilien ressuscité disait au jeune souverain : « Ce que tu peux édifier, ne le bâtis point sur les eaux courantes et le sable fugitif des opinions humaines, mais fais-le reposer sur Dieu, citadelle de tout ce qui est solide. Sois un prince chrétien, colonne pour la foi, protecteur de la liberté de l'esprit. Sois un protecteur et un asile de la foi, afin que la Bavière redevienne ce qu'elle fut : un bouclier, une pierre fondamentale de l'Eglise[1]. »

Gœrres, « le persécuté des rois de l'Europe », prévoyait-il que le souverain qu'il faisait interpeller du fond d'une tombe allait devenir son protecteur?

1. Cet écrit est reproduit dans les *Politische Schriften* de Gœrres, V, p. 235-265. — Windischmann écrivait à Gœrres à ce sujet : « Vous avez loyalement rempli votre vocation, d'être un gardien et un héraut fidèle de la véritable Eglise et du véritable Etat. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 218.)

« Avec sa majesté royale, disait Gœthe à Eckermann, Louis I[er] a sauvé le beau naturel d'homme qu'il avait reçu en naissant ; c'est un phénomène rare [1]. » A distance, et lorsqu'on oublie qu'en une heure de caprice il sacrifia sa politique aux susceptibilités d'une ballerine [2], on est séduit par cette riche et fougueuse nature, dont la spontanéité ne se laissa pas entamer par l'étiquette, et qui comprenait qu'en nous abandonnant à nos enthousiasmes nous plaçons à gros intérêts les richesses de notre âme. Fils d'un père qui avait aimé la France, Louis I[er], lui, était un Allemand passionné [3] : le Panthéon germanique qu'il édifia sous le nom de Walhalla était pour lui un sanctuaire [4] ; et ses regards de patriote germain, agressivement tournés contre la France, s'arrêtaient avidement sur l'Alsace [5]. C'était par surcroît un romantique : sa jeunesse, éprise d'art grec, s'était laissé convertir

1. Gœthe, *Conversations avec Eckermann*, trad. Delerot, II, p. 121. La jeune Allemagne, au contraire, était malveillante pour Louis I[er]. Gutzkow le comparait à Néron et écrivit contre lui un drame aristophanesque, *Jupiter Vindex* (Dresch, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, p. 99).

2. Au sujet des caprices de Louis de Bavière, lire l'essai de défense qu'en tente Ringseis, qui le connut et l'aima (*Erinnerungen*, II, p. 164-166).

3. *Poésies choisies du roi Louis I[er] de Bavière*, trad. Hallez, p. 10, 11, 45, 48, 159, 163 (Paris, Dentu, 1868).

4. Saint-René Taillandier, *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 466 et suiv., analyse avec attrait le recueil d'inscriptions composées par Louis de Bavière lui-même en l'honneur des bustes de la Walhalla, et qui inspiraient à l'épigraphiste Zell une naïve admiration.

5. Le prince Louis écrivait de Wurzbourg, en 1817, au précepteur de son fils : « Comment un Allemand peut-il être ami de la France, tant que l'Alsace est détachée de l'Allemagne? » (Sepp, *Ludwig I v. Bayern*, p. 381. Schaffouse, Hurter, 1869.) « Ne te fie pas aux Français, ne deviens pas un membre de leur système d'Etats », écrivait Louis I[er], en 1833, à son fils devenu roi de Grèce (Trost, *König Ludwig I von Bayern in seinen Briefen an seinen Sohn den König Otto von Griechenland*, p. 69. Bamberg, Buchner, 1891). — Cf. même recueil, p. 21, à propos de la joie qu'il éprouvait, en 1840, lorsqu'il crut à une guerre contre la France.

par son médecin Ringseis aux prestiges de l'art chrétien[1] ; lorsque ses voyages à Rome l'eurent rapproché des Nazaréens, il leur consacrait un poème dans lequel Cornelius était comparé à saint Pierre, Overbeck à saint Jean[2] ; et mettant en vers son rêve d'un « règne de beauté qui s'étendrait sur l'Allemagne[3] », il les appelait tous deux « ses hommes d'Etat ». Pour l'art comme pour la patrie, Gœrres et Louis Ier vibraient à l'unisson[4]. Quant à la politique, il ne semblait pas qu'elle les dût diviser. Ringseis, après le Congrès de Carlsbad, remontrait au prince Louis[5] que l'Etat des Wittelsbach eût gagné la gratitude de l'Allemagne et supplanté en prestige l'Autriche et la Prusse, si la dynastie eût expliqué avec force que jamais elle

1. Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 501. — Ringseis prévoyait, dès 1818, l'aurore d'un renouveau artistique, que Louis Ier ferait s'épanouir en Allemagne (*op. cit.*, I, p. 466). — Outre les quatre volumes de *Souvenirs* que nous citons fréquemment, lire, sur Jean-Népomucène Ringseis 1875-1880) une lettre de Brentano (*Gesammelte Briefe*, II, p. 293).

2. Saint-René-Taillandier, *op. cit.*, I, p. 453. Sur l'entremise efficace de Ringseis entre Louis Ier et Cornelius, voir Ringseis, *op. cit.*, II, p. 11 ; sur les vains efforts de Ringseis pour faire venir Overbeck à Munich, voir Ringseis, *op. cit.*, III, p. 47-48.

3. Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 470. — Gœrres consacra un article dans l'*Éos* aux poésies de Louis Ier (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 354). — Lire dans Saint-René Taillandier, *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 445-447, un curieux article du *Globe*, du 22 avril 1829, sur l'œuvre poétique du jeune roi.

4. « Amour et enthousiasme pour le christianisme et pour la patrie, ce sont pour Louis Ier les plus nobles impulsions de l'esprit artistique. » (Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 468.) — Comparer l'enthousiasme qu'inspirait à Saint-Marc Girardin, en 1833, le spectacle de Munich (*Notices politiques et littéraires sur l'Allemagne*, p. 34. Paris, Joubert, 1834), enthousiasme que Saint-René Taillandier, très sévère pour le roi Louis, critiquait sans ambages peu d'années après (*Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 138 et 485).

5. La lettre est publiée dans Ringseis, *op. cit.*, II, p. 299. « La Bavière, explique Ringseis, serait devenue, par la force de l'opinion publique, plus puissante que l'Autriche et la Prusse, et celles-ci n'eussent jamais osé, d'un ton dictatorial et railleur, défier le peuple allemand en pleine figure. Je voudrais pleurer des larmes de sang, en voyant cette occasion perdue pour la Bavière. »

ne dérogerait à la constitution. Sans vouloir s'aventurer dans une sorte de donquichottisme constitutionnel, le roi Maximilien fit du moins la sourde oreille aux ordres de la Sainte-Alliance, et c'est au prince Louis que les esprits en surent gré[1]. La reconnaissance de Gœrres lui était acquise ; et puisque cette âme princière était à tant d'égards jumelle de la sienne, Gœrres, de son exil, criait au roi nouveau d'être un roi catholique.

Catholique, Louis Ier l'était. La disparition de la surdité dont jadis il était affligé avait coïncidé avec la visite du prêtre Alexandre de Hohenlohe, thaumaturge étrange que toute l'Allemagne du Sud réputait pour ses guérisons[2] ; et Louis de Bavière aimait à se dire que la clarté de son ouïe lui était un bienfait de Dieu. Mais quelque joie qu'il éprouvât à se considérer comme l'objet d'un miracle, une autre impression, plus profonde, plus intense, avait contribué, dès sa jeunesse, à préparer et à pénétrer son âme : il était comme le fils spirituel du prêtre Sailer, il avait subi, longuement, mûrement, la captivante influence de ce grand lecteur de consciences ; et l'on peut dire qu'avec lui le culte pour Sailer s'installait sur le trône même de Bavière.

Triomphant des résistances primitives de Rome,

1. Sur les sentiments du prince Louis à l'endroit de la constitution, voir Ringseis, *op. cit.*, I, p. 509.

2. Perthes, *Leben von Friedrich Perthes*, II, p. 342-343. — Voir sur Alexandre de Hohenlohe (1794-1849), qui eut en son temps une immense notoriété, les *Mémoires et Expériences dans la vie sacerdotale et dans le commerce avec le monde, recueillis dans les années* 1815-1834, par Alexandre, prince de Hohenlohe (Paris, Lagny, 1836). — Jusqu'à Rome, on s'intéressait à ses cures merveilleuses (Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 94).

il avait acheminé Sailer vers les sommets de la hiérarchie ; il l'avait fait nommer, en 1823, coadjuteur de Ratisbonne ; il l'en nommera évêque en 1829[1]. Dès son avènement il le gratifia d'un château[2]. Sailer aurait pu devenir une Eminence grise; mais il lui suffisait d'avoir fait de Louis I[er] une âme religieuse, et le reste viendrait par surcroît...[3] Le reste, ce serait l'efflorescence monastique dont la Bavière allait être l'asile ; le reste, ce serait l'attitude catholique que, devant le monde, la Bavière allait prendre. C'est grâce à l'influence du prince héritier que, dès 1824, quelques séminaristes bavarois avaient pu faire leurs études au collège germanique de Rome, jadis fondé par saint Ignace, et qui, durant cette période, était complètement abandonné par les clercs de langue allemande, sur l'ordre des gouvernements[4]. L'ombre

1. Aichinger, *op. cit.*, p. 425 et suiv. — Sur les sympathies du roi pour Sailer, voir une lettre de Brentano à Gœrres, en 1826 (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 259), et une lettre de Diepenbrock, de la même année *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 25). — « Le roi Louis, disait de son côté Sailer, justifie toutes les nobles et justes espérances. » Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 229.)

2. Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 99-100, — Sepp, *Ludwig Augustus, König von Bayern*, p. 381. — Cf. Sepp, *op. cit.*, p. 394 : en 1841, il recommandera à Ried[1], évêque de Ratisbonne, l'exemple de Sailer comme un modèle à suivre. — « L'influence que vous avez exercée pendant ces années de ténèbres que les insensés ont prises pour de la lumière, écrivait Louis I[er] à Sailer en 1831, sera salutaire aux générations futures. » (Notice de Diepenbrock sur Sailer, en tête de Sailer, *Théologie pastorale*, trad. Belet, p. IX.) Enfin, peu avant la mort de Sailer, Louis I[er] faisait venir le vieil évêque pour la bénédiction de la Walhalla, et l'invitait à rester couvert pendant la cérémonie. (Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 126.)

3. Que Sailer, enfin, en ces dernières années de son existence, et malgré les faveurs dont l'entourait le roi, ne ressembla jamais à un prélat de cour : c'est ce dont témoigne l'attitude très ferme qu'il prit à l'endroit du ministère bavarois dans les difficultés soulevées par les mariages mixtes (Aichinger, *op. cit.*, p. 449-455).

4. Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 128 : le premier de ces clercs fut Reisach, plus tard archevêque de Munich et cardinal. Sur 251 « Germa-

de Maximilien pouvait, par la plume de Gœrres, objurguer son descendant d'être un bouclier de l'idée religieuse : le disciple de Sailer comprendrait la leçon[1].

Une grande décision marqua le début du règne : l'Université de Landshut fut tranférée à Munich. Ringseis avait été l'instigateur de cette réforme[2] ; un protestant converti, Schenk, y présida[3]. L'esprit des universités portait alors ombrage aux grands de la terre : Louis Ier, lui, appelait la science près de son trône, et lorsqu'en 1833, après les échauffourées de Francfort, les gouvernements persécuteront les étudiants[4], un orateur catholique se lèvera, dans l'*aula* de Munich, pour défendre les franchises universitaires ; ce sera l

niques » (ainsi s'appellent les élèves du collège), on compte, entre 181 et 1848, 73 Bavarois, 60 Suisses, 35 Prussiens, 19 Hanovriens, 9 originaire du Nassau, 5 d'Oldenbourg et de Hesse. (Cardinal Steinhuber, *op. cit.*, I p. 436-437.) — Le prince Louis avait rendu un autre service à l'Eglis de Bavière : dans les discussions auxquelles avait donné lieu, en Bavièr la promulgation du Concordat, il était formellement intervenu en faveu de l'observation loyale du Concordat par le roi : « Qu'en serait-il de loyauté allemande s'il en était autrement ? » (Lerchenfeld, *Zur Ge schichte des bayrischen Concordats*, p. 10.)

1. Louis de Bavière, cherchant un précepteur pour ses enfants, cha geait Ringseis d'écrire à Sailer qu'il ne voulait les confier qu'à quelqu'u qui fût *teutsch*, *religiös*, *volksrechtlich* (Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 7 ces trois mots définissent assez bien Louis de Bavière lui-même.

2. Voir, dans Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 217 et suiv., son mémoi au roi sur l'opportunité de la translation. Déjà, voyageant en Sici en 1818 avec le prince Louis, au lendemain des fêtes de la Wartburg, lui expliquait que pour rivaliser avec Vienne, Gœttingue et Berli l'Université de Landshut devait être transférée à Munich (*Erinnerungen*, p. 419). — Le jurisconsulte Savigny, dans une lettre à Ringseis, comba tait ce transfert, et refusa l'offre d'une chaire à Munich. (Pfülf, *Stimm aus Maria Laach*, 1904, I, p. 37 ; et Pfülf, *Savigny und die Dinge Bayern*, p. 4, extrait des *Stimmen aus Maria Laach*, 1904, II.)

3. Ringseis, *op. cit.*, II, p. 225. — Voir, sur Schenk, Rosenthal. *Konve titenbilder*, I, 1, p. 358.

4. Voir dans Lerminier, *Au delà du Rhin*, II, p. 46 et suiv. (Par Bonnaire, 1835), le texte de la décision prise par la diète en 1834 cont les universités. — Une commission d'enquête fit condamner, en l'espa de trois ans, 204 étudiants.

recteur Ringseis, confident du roi. Louis Ier, comme l'en suppliait Maximilien par l'organe de Gœrres, était « protecteur de la liberté de l'esprit[1] ». Mais en même temps, « colonne de la foi », il ouvrait à l'intelligence catholique un beau terrain d'épanouissement : la théologie, dans la jeune univerté, allait se relever de l'assoupissement où l'avaient plongée, dans les facultés de Bavière, les quarante dernières années; et des catholiques notoires furent appelés aux principales chaires[2]. La chaire d'histoire fut offerte à Joseph Gœrres, au vif déplaisir du roi de Prusse[3]. Louis Ier était fier de rouvrir l'Allemagne au grand contumace de Coblenz, et cette initiative royale assurait les destinées de l'école de Munich.

1. Le discours. publié dans les *Erinnerungen* de Ringseis, III, p. 366-388, expose, non sans éclat, la conception « organique » de l'Etat, opposée à la conception « atomique » ; il subsiste comme un intéressant témoignage des doctrines sociales catholiques au lendemain de 1830. Ringseis explique que l'Eglise et la monarchie n'ont jamais à craindre la science ; que la destruction des hautes écoles serait « sotte, positivement nuisible et dangereuse, injuste et révolutionnaire », et qu'elle ne serait que la continuation de ces révolutions d'en haut, qui, soi-disant pour le bien général, ont, en détruisant les organismes corporatifs, préparé la chute des trônes. » Ce discours fut traduit en français par le futur abbé de Cazalès, qui faisait alors un séjour à Munich (Ringseis, *op. cit.*, III, p. 91). — Voir, dans Pfülf, *Savigny und die Dinge in Bayern*, p. 13 (extrait des *Stimmen aus Maria Laach*, 1904, II), l'approbation qu'envoyait à Ringseis, à propos de ce discours, le jurisconsulte Savigny.

2. Plusieurs professeurs acharnés contre le catholicisme, Schulthess, Kœppen, et le prêtre Salat, fameux par ses campagnes contre le célibat, disparurent des cadres au moment du transfert à Munich. Voir, à ce sujet, le *Mémorial catholique*, de Paris, 1828, p. 317: on y trouve un article sur la nouvelle université, qui était, parait-il, de la plume de Dœllinger (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 217 et suiv.).

3. Sur l'appel de Gœrres à Munich, dont Ringseis et Sailer eurent l'initiative, voir Ringseis, *Erinnerungén*, II, p. 226-228, et Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 153-154. — Le chargé d'affaires de Prusse éleva des réclamations auprès du Gouvernement bavarois (Galland, *op. cit.*, p. 383). — C'est à cette époque que Gœrres écrivait au roi de Prusse : « Depuis près de huit ans l'Allemagne est témoin de cette incompréhensible contradiction : le même écrivain qu'elle connaît comme le défenseur de la

II

Ringseis, Sailer, Brentano pressaient Gœrres d'accepter[1]; il quitta Strasbourg, en déclarant que le vol des oiseaux déciderait de son chemin[2]; et les oiseaux l'orientèrent vers Munich, qui fut ainsi sa dernière patrie. Il était confiant dans sa destinée; n'avait-il pas appris, en Alsace, que les « pauvres braves gens de l'Eifel priaient bien pour lui[3] ». Derrière lui, la revue *le Catholique* obtenait aussi droit de cité en Bavière; elle s'installait à Spire jusqu'en 1841[4]; et Brentano souhaitait une sorte d'alliance, fondée sur un mutuel échange de services, entre le nouveau gouvernement bavarois et les rédacteurs du *Catholique*[5].

vraie légitimité contre l'absolutisme et la démagogie est poursuivi, de la façon la plus irréconciliable, par cette légitimité même. » (Galland, *op. cit.*, p. 381.)

1. Voir la lettre de Diepenbrock dans Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 296. — Brentano écrivait à Gœrres : « A Munich, tu pourrais former une école historique qui travaillerait dans ton sens... Il manque, en Bavière, un esprit central et pratique comme toi. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 258-261.) Et une autre fois : « Il y a encore beaucoup de bien à faire en Bavière; mais il manque un homme comme toi »; et il lui promet l'aide de Sailer (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 293).

2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 289.

3. Gœrres. *Gesammelte Briefe*, III, p. 281. — Sur l'arrivée de Gœrres à Munich, voir Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 186. Guillaume Grimm et Arnim, fort anticatholiques l'un et l'autre, devinrent très malveillants pour Gœrres, du jour où ils le virent installé dans la « prodigieuse ménagerie » de Munich (Reinhold Steig, *Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm*, p. 572 et 575).

4. « C'est une affaire d'honneur, écrivait Gœrres à Raess, du moment que le *Catholique* a en Allemagne un endroit où reposer sa tête, de l'y planter. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 278.) — Gœrres songeait à confier l'impression du *Catholique* à quelque grande congrégation qui s'installerait en Bavière (Galland, *op. cit.*, p. 338).

5. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 205.

Gœrres aima vite la Bavière. On sentait qu'une ère nouvelle commençait : « En Allemagne, écrivait Brentano, c'est la Bavière qui est allée le plus loin dans la corruption révolutionnaire, et, comme la France, elle est la première à réagir[1]. » Montgelas et les autres conseillers du roi précédent se rejetaient mutuellement la responsabilité[2] de la politique antireligieuse dont le peuple gardait un fort mauvais souvenir[3]. La piété populaire avait survécu à cette politique : Gœrres, même, trouvait le peuple bavarois mieux conservé que le peuple rhénan, que dix ans plus tard les secousses de Cologne réveilleront et formeront à l'héroïsme. Le clergé, malgré les admirables efforts de Sailer[4], donnait un spectacle moins consolant : Gœrres le trouvait mou, sans dignité dans les fonctions, sans zèle, peu instruit, médiocre en un mot, principalement dans les villes[5]; et c'est surtout au relèvement et à l'instruction de ce clergé que Gœrres universitaire s'appliquera ; dans ses écrits d'apologétique et de mystique, il suivra toujours cette pensée, d'offrir au clergé l'exemple d'une méthode de travail, et d'exercer les intelligences sacerdotales[6].

Le portrait fait par Henri Heine du pauvre

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 293.
2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 319. On voyait le vieux Montgelas — celui que l'antipathie populaire avait dénommé le « juif » Montgelas — lire chaque jour son rosaire à la chapelle de la résidence (Scheglmann, *Geschichte der Säkularisation in Bayern*, I, p. 153-154.)
3. Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 209.
4. Cf. ci-dessus, tome I, p. 310, n. 2.
5. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 317 et 320. — Cf. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 275, sur l'ignorance et l'allure commune du clergé.
6. Voir, en particulier, sa lettre à Giovanelli au sujet de l'aridité du premier volume de *la Mystique*; il explique qu'il a voulu réhabituer au travail ses lecteurs appartenant au clergé (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 453-456).

M. Gœrres, « condamné, tout le long de l'année, à réciter à des séminaristes l'histoire du péché originel[1] », n'est qu'une caricature. Il se faut défier des jugements de Heine sur les professeurs bavarois : en lui faisant espérer une chaire à l'Université de Munich, et en ne la lui donnant point, on l'avait mis en fort méchante humeur ; et dans une lettre à Varnhagen, il s'avouait « capable de pendre ces Polignacs allemands[2] ». Faute de pouvoir pendre Gœrres, il l'a de son mieux diffamé. De fait, deux cents étudiants et beaucoup de gens du peuple se pressèrent aux premières leçons de Gœrres; peu à peu, l'auditoire se restreignit; une élite fut fidèle[3]. C'était plutôt une philosophie de l'histoire qu'un enseignement de l'histoire : Gœrres ne suivait pas les faits, mais, d'un regard altier, il les convoquait autour de certains pôles élus, le Sinaï, le Calvaire. Il voyait, dans l'histoire, « la servante de la fraîche et

1. Henri Heine, *De l'Allemagne*, I, p. 298. — Cf. Heine, *Correspondance inédite*, I, p. 373 (lettre à Varnhagen, du 12 février 1828) : « Gœrres devient tous les jours plus catholique et sera certainement cardinal. Mme Gœrres tricote déjà des bas violets. »

2. Sur les rapports de Henri Heine avec Munich et la promesse que le ministre Schenk lui avait faite d'une chaire, voir Gustav Karpeles, *Heinrich Heine, aus seinem Leben und seiner Zeit*, p. 114-121 (Leipzig Titze, 1899). — « A Munich, j'apprends que cela va mal, écrivait Heine à Varnhagen le 1er avril 1831. Si mon ami Schenk ne m'avait pas sacrifié aux Jésuites, je pourrais, sans que mes principes eussent à en souffrir lui être fort utile aujourd'hui. Mais la déloyauté et le manque de talent m'ont si fort indigné de ce côté-là, que maintenant je serais capable de pendre moi-même les Polignacs allemands. » (*Correspondance inédite* II, p. 122.)

3. Voir, sur les débuts de cet enseignement, le témoignage de Gœrres lui-même (*Gesammelte Briefe*, III, p. 314-318 et 369. — Dœllinger, dans un article non signé — mais dont Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 217 le déclare l'auteur — article adressé au *Mémorial catholique de Paris*, 1828 p. 393, écrivait : « Je tiens de bonne source que ce sont justement les élèves les plus distingués et principalement les moins corrompus et les plus religieux qui assistent avec le plus de zèle aux leçons de Gœrres. »

verte vérité, qui n'a pas besoin de manteau pour se couvrir[1] ». Mais cette histoire, toujours véridique, devenait comme la matière à laquelle il imposait une forme ; et dans une « perspective d'aigle », suivant le mot de Diepenbrock[2], il la mettait en acte. Le protestant Bœhmer, un maître en érudition, admirait profondément cette « manière titanique[3] ». Les trois conférences publiées en 1830 sur le fondement, les divisions et la suite de l'histoire du monde[4], et la préface donnée par Gœrres à la *Vie de Jésus*, de Sepp[5], nous donnent l'image de ces ascensions hebdomadaires dans lesquelles le professeur, promenant entre ciel et terre sa somptueuse imagination, interprétait avec l' « au-delà » l'histoire d'ici-bas. Le romantisme allemand déroulait à son tour un *Discours sur l'Histoire universelle*[6]. Mais on ne trouvait pas,

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 314.

2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 390. Diepenbrock, dans cette lettre, qui est de 1830, l'engage à publier bientôt un précis d'histoire universelle.

3. Galland, *op. cit*, p. 545.

4. Strodl a réédité ces trois conférences : *Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte, drei Vorträge* (Munich, Stahl. 1880), en y joignant une longue suite d'études sur Gœrres historien. Voir, en particulier, les pages 100-115, où Strodl énumère les divers sujets traités par Gœrres dans son vaste cycle d'enseignement. — Cf. dans Sepp. *Gœrres und Seine Zeitgenossen*, p. 415-436, une leçon d'histoire de l'antiquité, professée par Gœrres.

5. Gœrres, dans cette préface, étudie « les actes fondamentaux primitifs pour la fixation du rapport entre Dieu et la créature » ; c'est une sorte de raccourci de ses cours historiques sur la Genèse (Strodl, *op. cit.*, p. 103, n. 2).

6. « Son point de vue d'histoire universelle, écrivait le jeune Lasaulx, alors étudiant à Munich, est le plus haut qu'un homme puisse prendre. Sa déduction des lois éternelles est-elle, dans le détail, toujours juste et historiquement vraie ? je ne sais ; mais même si l'ensemble n'était qu'un grand poème, cette poésie est si immense, si élevée, que volontiers je donnerais pour elle quelques prétendues vérités historiques toutes nues. » (Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 16-17. Münster, Aschendorff, 1904.) — « L'histoire générale de Gœrres, écrivait Dœllinger à Ræss, n'est pas une histoire au sens commun du mot, mais elle traite des *mysteria subli-*

ici, cette régularité superbe avec laquelle, sur un geste de Bossuet, les faits de l'histoire s'alignent devant Dieu, comme les courtisans devant le grand Roi. Le geste de Gœrres est plus saccadé; et l'histoire, telle qu'il la maîtrise, s'abandonne à de turbulents soubresauts avant de se venir ranger dans la voie, fixée d'avance, où les conseils éternels s'accompliront. Les peuples, chez Bossuet, semblent se soumettre à la règle théâtrale de l'unité d'action : le drame où les jette Gœrres est moins sobre et plus tourmenté. Gravement effacé dans la coulisse, Bossuet se cache derrière le Très-Haut; Gœrres se découvre; il précède Dieu, il le devine; et si Dieu voulait se taire, il lui arracherait ses tacites pensées. L'évêque ne parle qu'après Dieu; le laïque parle au nom de Dieu[1].

D'une même haleine, le commentaire des âges antérieurs expirait, sur les lèvres de Gœrres, en prédictions d'avenir; et lorsque, en 1827, l'*Eos*, journal catholique fondé par un converti, publia son

mia, Dieu, la Trinité, la création. » (Friedrich, *Ignaz v. Dœllinger*, I, p. 223.) — Un autre auditeur de Gœrres fut le futur évêque Conrad Martin, qui nous dit son admiration dans ses *Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter*, p. 54 et suiv. (Mayence, Kirchheim, 1879; — cf. Stamm, *Dr. Conrad Martin, Bischof von Paderborn*, p. 14-17, Paderborn, Junfermann, 1892). — Le professeur Hermann Grauert a bien défini la valeur de Gœrres comme historien, la pénétration intuitive avec laquelle « il entrait dans l'esprit et dans les idées motrices de l'histoire universelle », et, inversement, les lacunes de son œuvre en ce qui regarde « la critique forte et méthodique des sources. » (*Wissenschaftliche Beilage zur Germania*, 14 juin 1901.) — Cf. Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 425, et surtout III, p. 192 : Böhmer explique, en 1856, pourquoi Gœrres ne fit pas de disciples comme historien : c'est parce qu'on attire des élèves, non par la « conception » (*Auffassung*), mais par la « participation aux recherches ».

1. Voir, sur la philosophie de l'histoire dans Gœrres, Strodl, *op. cit.*, p. 115-173; on y trouvera très bien caractérisées les influences philosophiques subies par Gœrres, et l'auteur explique fort exactement comment on entrevoit, dès les premiers écrits du jeune Gœrres, sa future conception de l'histoire.

article apocalyptique sur le *Miroir du temps*[1], il semblait à Diepenbrock que dans les colonnes de l'*Eos* se déroulait un vieux rouleau de parchemin d'Isaïe[2]. Gœrres, avec une fantaisie luxuriante, aimait à se représenter les prochaines commotions qui menaçaient la terre, à mesure qu'elle se détachait du ciel.

Mais il se réputait encore historien, lorsque, devant des auditeurs éblouis dont l'un s'appelait Montalembert, il professait ses leçons sur la *Mystique*[3]. N'était-ce point, en quelque façon, poursuivre l'étude de l'histoire terrestre, que de contempler en tous leurs épisodes, les plus augustes comme les plus baroques, les plus purs comme les plus indécents, les plus authentiques comme les plus discutables, toutes les projections du ciel et de l'enfer dans la vie de la terre ? Dans sa préface aux œuvres d'Henri Suso traduites par Diepenbrock, Gœrres avait trouvé de poétiques accents pour célébrer ces « oiseaux de tempête » qu'avaient été les mystiques du moyen âge :

Ils cherchaient le calme, écrivait-il, dans le centre mystérieux des êtres, dans la divinité qui mire sa douce beauté,

1. L'article est reproduit dans les *Politische Schriften*, V, p. 382-395. — Sur l'impression produite, voir Friedrich, *Ignaz v. Dœllinger*, I, p. 203-204. — Guillaume Volk écrivait de Gœrres : « Il m'est toujours apparu sous es traits d'un des voyants les plus enthousiastes de l'ancienne Alliance. » (Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, III, p. 169.)

2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 339.

3. On peut lire, sur la mystique de Gœrres, une étude de l'abbé Freppel, le futur évêque d'Angers, dans le *Correspondant* du 25 mars 1852, p. 742-753, et du 25 juillet 1852, p. 484-499. — Le jeune Montalembert, qui fut l'un des auditeurs du cours de Gœrres sur la mystique, écrivait : « Là s'ouvrit pour moi une source nouvelle d'études et de jouissances : la nature envisagée sous le point de vue catholique et populaire du moyen âge, la recherche des noms que les peuples fidèles ont assignés aux plantes, aux

sa face rayonnante, dans les eaux qui sont au-dessus du ciel, comme dans celles qui sont au-dessous. Ils ont renoncé à l'élément infidèle qui, remué continuellement par des puissances furieuses, déplaçait et défigurait l'image qu'ils s'efforçaient de conserver intacte ; et après avoir pris leur essor vers cette région plus tranquille au-dessus du firmament, ils se bercèrent, comme des cygnes du ciel, dans ses ondes limpides [1].

Il montrait avec allégresse, dans cette même préface, comment les études de mystique « soustraient l'esprit à l'influence raidissante des lois de la nature [2] ». Il fallait à ce prophète quelques aventures spéculatives nouvelles : un ordre de connaissances existait, que les catalogues de bibliothèques qualifiaient lestement de « philosophie fausse et fanatique [3] »; c'était la mystique ; Gœrres s'y jeta [4]. Dès 1826, Brentano l'y poussait ; très obsédé par l' « affection magnétique, exta-

oiseaux les plus charmants, la découverte des touchantes croyances que, dans les âges de foi, ces âmes naïves et heureuses attachaient à une foule de phénomènes des trois règnes. » (Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 383.)

1. Gœrres, *Introduction au livre de la Sagesse éternelle du bienheureux Henri Suso*, traduction Vincent de Gourgas, p. 38. Paris, Fulgence, 1840.

2. *Introduction au livre de la Sagesse*, p. 74. — Y lire, aussi, des pages fort imposantes sur « l'homme qui, par rapport à Dieu, est devenu pour ainsi dire végétal depuis que le péché a pénétré en lui » (p. 47), et sur l'attraction solaire et l'amour divin (p. 77).

3. Galland, *op. cit.*, p. 486.

4. Un de ses amis tyroliens, Giovanelli, eut une forte influence sur Gœrres pour le décider à écrire la *Mystique*. Voir la lettre qu'il lui écrit en 1834 : « Vous êtes l'homme qui peut accomplir cette œuvre pour la gloire de Dieu. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 437.) Une lettre du jurisconsulte protestant Savigny, de 1841, témoigne que, tout en ayant plus de goût pour les « miracles intérieurs », il considérait du moins que traiter de « menteurs ou d'habituellement maladifs » les phénomènes mystiques serait faire preuve de « peu de profondeur et de peu d'esprit de vérité »; peut-être est-il permis de voir, dans cette respectueuse impartialité, un effet des travaux de Gœrres (Pfülf, *Stimmen aus Maria Laach*, 1904, I, p. 320).

tique, prophétique[1] », qu'il voyait s'étendre sur l'Europe, il contraignait Gœrres à observer une stigmatisée, Apollonia Filzinger, qui, « semblable au Christ, était une vérité délaissée par la science et reçue par la foi » ; il lui représentait que « ces stigmates et les époques où ils saignent, coïncidant avec les époques ecclésiastiques, sont des portes lumineuses dans la physiologie de l'Eglise, considérée comme un corps réel et non pas seulement comme un corps mystique » ; et il concluait : « Ce serait une grande perte pour toi, la science et l'Eglise, si tu n'épuisais pas cette question[2]. » Gœrres, laborieux et docile, déclarait que les stigmates d'Apollonia étaient ce qu'il eût vu de plus sérieux dans sa vie[3] ; et il préparait un premier volume de mystique où la physiologie tenait la plus grande place ; il s'en allait visiter une autre miraculée, Maria de Moerl, en Tyrol[4] ; Brentano le renseignait sur Catherine Emmerich[5] ; Guido Gœrres et Ringseis sur Domenica Lazari[6] ; Diepenbrock lui donnait des documents

1. Voir dans Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 86-92, sa très curieuse lettre à son frère Christian.

2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 226. — Sur la visite de Gœrres et de Brentano à Apollonia Filzinger, dans le diocèse de Nancy, voir Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 114-118.

3. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 118.

4. Sur la visite de Gœrres, Brentano et Phillips à Maria de Mœrl, voir Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 326-329. — Gœrres étudie Maria de Mœrl dans la *Mystique*, traduction Sainte-Foi, II, p. 287, III, p. 497, V, p. 318 (Paris, Poussielgue, 1862). — Sur Maria de Mœrl, qui fut également visitée par Ringseis et Guillaume Volk, voir Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 122-124. — Cf. dans Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 473, une lettre de Mœhler, de 1837, parlant des extatiques du Tyrol comme d'une belle efflorescence religieuse.

5. Sur Brentano et Catherine Emmerich, voir ci-dessous, p. 91 et suiv.

6. Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 176. — Sur Domenica Lazari, voir Gœrres, *Mystique*, II, p. 307.

sur le moyen âge[1]; et Gœrres affectait la contenance d'un savant qui, dans un organisme, va mettre à nu certaines adhérences pour les analyser et les disséquer[2]. Ainsi travaillait-il, courbé sur l'organisme de l'Eglise, épiant les adhérences qui font isthme entre ciel et terre; et de ce qu'il voyait et de ce qu'il lisait, quatre volumes de *Mystique* résultaient, troublante encyclopédie de tous les merveilleux, diabolique et divin, collection scientifiquement classée de toutes les anecdotes de l'au-delà. Les extatiques s'y racontent et les stigmatisées y saignent; les possédés s'y tordent et les sorcières y font sabbat; les hosties saintes y laissent tomber leurs voiles, pour le ravissement des nonnes, et l'on eût dit que Joseph Gœrres passait son temps dans l'autre monde.

En quoi l'on se fût trompé. Soudain surgissait une brochure, œuvre de polémique politique ou de défense religieuse : le ciel et l'enfer rendaient Gœrres à la terre. Sa voix s'élevait, en 1826, pour défendre les catholiques de Hollande[3] et de Suisse[4];

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 310-311.

2. C'est sans doute ce qui faisait écrire à l'abbé Freppel : « La mystique de Gœrres est peut-être la protestation la plus ferme et la plus vigoureuse que la science catholique ait faite de nos jours contre le rationalisme des temps modernes. » (*Correspondant*, 25 mars 1852, p. 745.) — Giovanelli s'était plaint à Gœrres que le premier livre de la *Mystique* fût dur à lire; Gœrres lui explique, dans une intéressante lettre, qu'il a voulu donner à son œuvre un fondement scientifique, pour réhabituer au travail ses lecteurs du clergé, et qu'en présence de la masse de faits qu'il rassemblera dans le second volume, on ne pourra plus parler de duperies sacerdotales (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 458-461). — Cette longue partie anthropologique par laquelle s'ouvrait la *Mystique* étonnait aussi l'évêque Laurent : il eût préféré un portique théologique (Karl Mœller, *Leben und Briefe von Johannes Laurent*, I, p. 257). — Sur la colère des hégéliens contre la *Mystique*, voir Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 479.

3. Gœrres, *Politische Schriften*, V, p. 310-327.

4. Gœrres, *Politische Schriften*, V, p. 328-360. — Sur l'affaire d'Udligenschwyl, voir ci-dessus, tome I, p. 366.

en 1829, pour accabler, en quelques pages sur le droit des morts, les détracteurs de Schlegel et d'Adam Müller[1]; en 1831, pour ridiculiser les politiciens qui accusaient le Gouvernement de Bavière, comme notre Restauration française, d'être à la merci d'une « Congrégation[2] »; et ces diverses escarmouches, qu'il livrait pour l'indépendance de l'Eglise à l'endroit de l'Etat, n'étaient que le prélude de la grande mêlée de 1837, dans laquelle Gœrres, avec son *Athanasius*, provoquera le roi de Prusse et le vaincra[3]. L'*Athanasius* amenait des ripostes : elles étaient signées de l'historien Leo, du philosophe hégélien Marheineke, du juriste Bruno. Gœrres, dans sa brochure des *Triaires*, invectivait leur intolérante trinité[4], et son ami le Tyrolien Giovanelli exultait de « reconnaissance pour tous ces publicistes qui, par leur colère, leurs raisons et leurs déraisons, permettaient de rendre populaire une bonne dose de vérité catholique[5] ».

On croyait Gœrres à jamais enchaîné dans cet engrenage de polémiques; l'homme de luttes, sans

1. Voir, sur cet incident, Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 234-237; et la lettre de Dorothée Schlegel à Sulpice Boisserée (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 540). — Schelling, au sujet de cet article, disait que Gœrres méritait la couronne civique (Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 55 et suiv.). — Cf., sur l'impression produite par cet article, Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 225.

2. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 3-60. — Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 463. — C'est pour défendre cette « congrégation », qui comprenait Gœrres, Ringseis, Cornelius, Baader, que le jeune Lasaulx, alors étudiant, écrivit un article qui fut prohibé par la censure; une lettre très vive qu'il adressa à l'autorité contre l'importun censeur le fit condamner à un mois de prison (Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 17-21).

3. Voir ci-dessous, livre III, chapitre II.

4. Galland, *op. cit.*, p. 612-620. — L'historien Léo, que l'ardeur de son patriotisme prussien amenait à prendre parti contre Gœrres, était cependant très empressé, dans ses travaux érudits, à rendre hommage au catholicisme du moyen-âge (voir ci-dessous, livre III, chapitre 3).

5. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 507.

doute, avait tué l'homme d'érudition[1]... Une fois de plus il démentait les augures en professant, en 1841, un cours sur la mythologie, qui faisait « sensation » : c'est le propre mot de Dœllinger, qui, dans une lettre à Gino Capponi, en prolongeait le retentissement jusqu'à Florence[2]. Henri Heine s'essayait à sourire de cette gigantesque activité : « C'est la tour de Babel », s'exclamait-il[3]. Mais le philosophe Schelling avait un mot plus exact lorsqu'il disait non sans ébahissement : « Partout M. Gœrres est chez lui[4]. »

III

Dans les « antres du jésuitisme, » dans « l'officine de tout mal[5] » (c'est ainsi qu'Henri Heine

1. Le baron de Reiffenberg surprit Gœrres un jour où il était tout à la politique ; le passage est intéressant : « Il suffit de le voir, écrit-il, aussitôt l'on devine un homme fait pour la polémique passionnée. Gœrres n'a pas abdiqué ses antipathies pour la France, et il paraissait y associer la partie wallonne de la Belgique, car il commença par me déclarer qu'il considérait les habitants du pays de Liège comme des Gaulois méridionaux. J'aurais voulu le remettre sur ces légendes populaires auxquelles, avec Uhland, il a rappelé un des premiers l'attention publique, mais ce jour-là Gœrres était tout à la politique : il venait de lancer sa dernière brochure à propos de la cathédrale de Cologne. » (*Nouveaux Souvenirs d'Allemagne, pèlerinage à Munich*, II, p. 204-205. Bruxelles, Muquart, 1843.)

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 111. — Gœrres gardait toujours intacte, aussi, sa réputation d'orientaliste : en 1831, Maximilien, prince héritier de Bavière, s'adressait à lui pour une traduction d'Abulfeda Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 392).

3. Henri Heine, *De l'Allemagne*, I, p. 298.

4. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 207. — Cf. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 359, la lettre de Diepenbrock à Gœrres, en 1829, à l'occasion de son introduction aux œuvres d'Henri Suso : « Vous n'êtes pas un poète, vous n'êtes pas un philosophe, vous n'êtes pas un théologien, vous en êtes la trinité; et la théologie, la philosophie, la poésie, sont vivantes en vous, en une seule personnalité. »

5. Henri Heine, *De l'Allemagne*, I, p. 295 ; — *Correspondance inédite*, II,

qualifiait Munich), Schelling, lui, professait la philosophie. « Il a fait beaucoup de rétractations », écrivait Brentano[1]. « Il a trahi la philosophie et l'a livrée à la religion », confirmait Henri Heine[2]. Le bruit courut même, en 1828, qu'il s'était fait catholique. Ce qui était vrai, c'est que la situation du christianisme, dans l'évolution religieuse de l'humanité, devenait, pour lui, l'un des problèmes essentiels : son enseignement de Munich en cherchait la solution[3].

Il la crut trouver en deux versets de l'Epître aux Philippiens, et, sur eux, bâtit une christologie, dont l'aspiration fondamentale était de montrer dans le paganisme, non seulement la base historique, mais l'étoffe même du christianisme. Le Christ de Schelling préexistait à l'ère chrétienne, comme divinité du paganisme : il jouissait déjà

p. 137 : « C'est à Munich qu'est l'officine de tout mal dans l'art comme dans la science. » (Lettre à Charles Immermann, du 19 décembre 1832.)

1. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 207. — Cf. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 319 : « Schelling a fait la critique de tous les systèmes depuis Descartes, et même du sien, et il veut maintenant édifier à neuf sa philosophie historique. »

2. Henri Heine, *De l'Allemagne*, I, p. 173 : « M. Schelling, dans les antres du jésuitisme, aide à forger des chaînes intellectuelles ; et puis, il veut nous faire croire qu'il est toujours et invariablement le même qu'il fut jadis ; il renie même sa qualité de renégat, et à l'opprobre de la défection il ajoute encore la lâcheté du mensonge. » — Il est curieux de constater que, dès 1804, Benjamin Constant redoutait que le schellingianisme ne pût conduire au catholicisme (*Journal intime*, édit. Melegari, p. 4, 13, 16, 32-33).

3. Au témoignage de Rio, qui entendit Schelling causer avec Lamennais en 1832, Schelling rêvait, à cette date, « la science se substituant à la foi, ramenant le genre humain à l'unité, et ayant pour base, d'une part les faits primitifs, et, de l'autre, une méthode encore inconnue au monde, au moyen de laquelle on déduirait progressivement et d'une manière rigoureuse, des faits primitifs, le christianisme tout entier, ou, en d'autres termes, toutes les lois de l'humanité. » (*Epilogue à l'art chrétien*, II, p. 168, Paris, Hachette, 1872.) — Sulpice Boisserée, dans une lettre à Gœthe de 1828, parle avec admiration des leçons de Schelling à la nouvelle Université de Munich (*Sulpiz Boisserée*, II, p. 498-499).

des honneurs divins, mais c'était malgré le Père ; durant cette période païenne de son existence, il ne croyait pas, dit saint Paul, « que ce fût une usurpation de s'égaler à Dieu » ; en quoi il se trompait et trompait les hommes. Une révolution se fit en lui : dans la crèche et sur le Calvaire, « il s'anéantit, prit la forme d'esclave » ; il déchut volontairement ; alors les païens reconnurent qu'en lui ils n'avaient pas adoré le vrai Dieu. Mais le Père, lui, sut gré de cette résipiscence du Christ ; et pour le récompenser il l'autorisa de rechef à être une divinité : c'est de l'aveu du Père que désormais Jésus fut Dieu. Ainsi la période mythologique et la période de la révélation sont les deux actes d'un même drame, dont Jésus est le héros[1].

Une lettre qu'écrivait à Dœllinger[2] l'étudiant Bernard Fuchs, plus tard professeur de théologie morale, nous offre une image curieuse de l'enthousiasme qu'excitait cette synthèse parmi certains jeunes théologiens. « Comme grandeur, disait Fuchs, comme portée, comme pénétration, comme simplicité, comme charpente, comme force, comme

1. On peut consulter avec fruit, à ce sujet, Emile-Alfred Weber, *Examen critique de la philosophie religieuse de Schelling* (Paris, Cherbuliez, 1860).

2. Quant à Dœllinger lui-même, nous trouvons son opinion sur l'enseignement de Schelling dans l'article anonyme qu'il écrivit en 1828 au *Mémorial catholique*, de Paris : « Il est difficile, dit-il, de concilier son système philosophique, dont il est toujours opiniâtre défenseur, avec les idées du christianisme, auquel il rend hommage. Il s'occupe actuellement de la composition d'un ouvrage qui exclura probablement tous les doutes à cet égard. Quand Schelling énonça publiquement qu'il était convaincu de la vérité de la religion chrétienne, il excita un grand étonnement, et plusieurs ne surent qu'en penser ; le bruit courut même à Munich et ailleurs qu'il était devenu catholique, ce qui est faux ; mais cela prouve au moins combien de gens regardent le retour au christianisme positif et le retour au catholicisme comme synonymes. » (*Mémorial catholique*, 1828, p. 317.)

profondeur, toute la spéculation chrétienne est de beaucoup surpassée. Si ce système était en conflit avec le dogme, les intérêts catholiques péricliteraient, un grand nombre de catholiques se détacheraient[1]. » Le futur professeur Sepp faisait écho : « Le cœur ne nous brûlait-il pas lorsque Schelling parlait[2]? » Et le prêtre Magnus Jocham, longtemps après, se rappelait avec admiration l'explication donnée par Schelling des prophéties messianiques d'Isaïe et la façon dont il faisait comprendre le dogme de la résurrection des morts[3]. Encore que la théorie des trois Eglises, pétrinienne, paulinienne, johannique, fût aussi malaisément acceptable que l'était cette christologie, de bons esprits parmi les catholiques bavarois, Ringseis, Michel Strodl, crurent longtemps qu'une philosophie chrétienne pouvait s'adapter au système de Schelling[4]; et depuis Patrice Zimmer au début du siècle jusqu'à Rosenkranz[5] en

1. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 443-450. — Fuchs, dans l'*Archiv für theologische Litteratur*, fondé par Dœllinger en 1842, se détacha de cette admiration excessive (Friedrich, *op. cit.*, II, p. 141); il devint, en 1845, professeur de théologie morale (Friedrich, *op. cit.*, II, p. 71).

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 437. — L'abbé Studach, aumônier de la princesse royale de Suède, expliquait au jeune Charles de Montalembert, en 1828, qu'en Allemagne Kant était abandonné, et qu'il existait à Munich une école nouvelle aspirant à la foi par la science, école dont Schelling était le chef (Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 58). — Staudenmaier, aussi, fut en son temps très séduit par Schelling (Lauchert, *Franz Anton Staudenmaier*, p. 49); mais, plus tard, en 1842, parlant de la dernière forme de la philosophie de Schelling, il écrivait : « Ce n'est pas là la doctrine chrétienne, mais cette philosophie est plus rapprochée du christianisme que l'ancienne philosophie de l'identité, du même auteur, et que les systèmes philosophiques du temps présent et du passé récent. » (Lauchert, *op. cit.*, p. 371.)

3. Jocham, *Memoiren eines Obskuranten*, p. 55 et 118-121.

4. Voir Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 260-264 : Ringseis est convaincu qu'à la fin de sa vie Schelling crut au Dieu homme. — Sur le prêtre Michel Strodl, mort en 1891, voir Ringseis, *op. cit.*, IV, p. 167, n. 1.

5. Sur Patrice-Benoît Zimmer (1742-1820), voir un très bon article de

1868, des essais furent tentés pour cette adaptation.

Munich s'enorgueillit lorsque, à l'avènement de Frédéric-Guillaume IV, l'Université de Berlin fit venir Schelling[1] pour vaincre cet hégélianisme qui, après avoir été sous le règne précédent l'une des colonnes de l'Etat prussien, devenait, avec les jeunes hégéliens, une école de radicalisme révolutionnaire[2]. Une médaille, frappée à Berlin en 1830, avait représenté Hegel, le « Bonaparte des philosophes », comme l'appelait Brentano[3], sous les traits d'un sage antique, écrivant sous la dictée d'un ange, qui lui-même s'appuyait sur la Religion, et, dans les bras de la Religion, la croix du Christ se dressait[4]. Ainsi se traduisait, même pour rendre hommage à Hegel, le besoin de l'intelligence allemande, de rapprocher toujours la philosophie et la religion. Là où l'hégélianisme avait échoué, Schelling réussirait peut-être... « Vous êtes, avant tout autre, lui écrivait Sulpice Boisserée, appelé à résoudre les plus importantes

M. Lauchert dans l'*Allgemeine deutsche Biographie*. — Wilhelm Rosenkranz, dont nous parlons ici, ne doit pas être confondu avec l'hégélien Carl Rosenkranz.

1. On appelait de Munich à Berlin, en même temps que Schelling, le futur théoricien de l'Etat chrétien, le protestant Stahl, dont certaines idées sur la constitution organique de la société se rapprochaient singulièrement de celles que professaient les Adam Müller et les Jarcke.

2. L'importance de l'appel de Schelling et de la réaction contre l'hégélianisme fut tout de suite notée par Saint-René Taillandier dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er octobre 1843, p. 115-119 (Cf. *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 154-165). Une brochure anonyme parut, intitulée : *Schelling et la Révélation, critique de la récente tentative de réaction contre la libre philosophie*; l'auteur était Michel Bakounine.

3. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 191 : « Hegel, le Bonaparte des philosophes, est le philosophe de la cour de Prusse, comme Hobbes sous Charles II ; son parti s'est adjoint Marheineke, qui serait volontiers un pape protestant. »

4. Cousin, *Revue des Deux Mondes*, 1er août 1866, p. 617-618.

questions de la philosophie et de la religion[1] », et dès 1836, de Berlin, le sculpteur Rauch écrivait : « Tous les yeux se portent vers Schelling avec un regard de feu[2]. » Les Bavarois cédèrent à ces regards de feu : il leur agréait d'apprendre que les Berlinois, longtemps attardés à l'école de Hegel, qui blasphémait l'Eucharistie[3] et souhaitait de ne point mourir avant d'avoir vu succomber le catholicisme[4], se mettaient aux écoutes de Schelling, qui, tout protestant qu'il fût resté, déclarait formellement que, sans le Pape, le Christ historique serait à jamais perdu[5].

1. *Sulpiz Boisserée*, I, p. 805-806.
2. *Sulpiz Boisserée*, I, p. 653.
3. Sur les blasphèmes de Hegel contre l'Eucharistie, voir une lettre de l'hégélien Hotho à Victor Cousin, en 1826, citée par Barthélemy-Saint-Hilaire, *Victor Cousin*, III, p. 373 : « Hegel dit que dans le culte catholique Dieu est représenté comme étant présent dans une chose, et qu'ainsi quand par exemple une souris mange cette chose, le Dieu est dans la souris et même dans les excréments... Hegel dit que, comme professeur protestant et comme professeur de philosophie, il a eu le droit de parler ainsi, en examinant quelle est la nature du catholicisme, et que les catholiques qui ne voulaient pas entendre de telles choses n'eussent pas besoin de fréquenter ses cours. » — Cf. une autre lettre de Brandis à Cousin, en 1821 : « M. Hegel paraît agir très défavorablement à Berlin, par un étalage trop marqué de son mépris pour le christianisme. » (Barthélemy Saint-Hilaire, *Victor Cousin*, I, p. 334.) — Au demeurant, et par un contraste singulier avec les dispositions personnelles de Hegel, il y eut au moins trois esprits pour qui l'hégélianisme fut une avenue vers le catholicisme : Frédéric Pilgram (1819-1890), plus tard rédacteur de la *Germania* (Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, II, p. 425) ; — Georges-Frédéric Daumer (1800-1875), philosophe hégélien devenu un dévot de la Vierge (Rosenthal, *op. cit.*, I, II, p. 312-352 ; cf. Ricarda Huch, *Ausbreitung und Verfall der Romantik*, p. 240-243) ; — l'abbé Hetsch (1812-1875), mort en France supérieur du séminaire de La Chapelle Saint-Mesmin. (*L'Abbé Hetsch*, par l'auteur des *Derniers jours de Mgr Dupanloup*, p. 164-183 et 247. Paris, Poussielgue, 1885.)
4. « Un jour, à Cologne, trouvant dans le parvis des femmes et des vieillards déguenillés étalant leurs misères et faisant marchandise de petites médailles bénites et autres objets d'une dévotion superstitieuse, Hegel me dit avec colère : Voilà votre religion catholique et les spectacles qu'elle nous donne ! Mourrai-je avant d'avoir vu tomber tout cela ? » (Victor Cousin, *Revue des Deux Mondes*, 1er août 1866, p. 617-618.)
5. Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 264.

« C'est un ragoût panthéiste avec une sauce chrétienne[1], » disait de la philosophie de Schelling son collègue et ancien ami, François-Benoît Baader. On eût pu dire de Baader, à son tour, qu'il donnait un ragoût théosophique avec sauce catholique[2]. Munichois d'origine, appelé en Russie comme ingénieur, il avait, en 1814, adressé aux trois souverains de Russie, d'Autriche et de Prusse, un mémoire « sur les liens entre la religion et la politique, rendus nécessaires par la Révolution française[3] » : le manifeste de la Sainte-Alliance lui fut une satisfaction. Alors, encouragé par les questionnaires scientifiques que lui adressait le prince Gallitzin, il rêva d'une autre Sainte-Alliance entre la science et la religion[4] : Saint-Pétersbourg en serait le centre, et les héritiers du parti des Encyclopédistes, qui voulaient, eux, séparer la science d'avec la religion, trouveraient désormais avec qui compter.

Mais Baader, suspect aux uns d'être un démagogue, aux autres d'être un Jésuite déguisé, dut abréger, en 1823, un nouveau voyage qu'il faisait en Russie : le mémoire dans lequel, en 1824, il dénonçait au roi de Prusse le protestantisme libéral[5]

1. Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 382. — Baader était d'autant plus malveillant que le succès de Schelling comme professeur nuisait à celui de Baader, comme le raconte à Gœthe Sulpice Boisserée, en une lettre de 1828 (*Sulpiz Boisserée*, II, p. 500).

2. Sur Baader (1765-1841), voir les deux volumes intitulés : *Franz v. Baaders Leben und theosophische Ideen zur Erkenntnislehre, Kunst, Sprache, Philosophie und Religion, eine Apologie des Christentums*, par Johannes Classen (Stuttgart, Steinkopf, 1886). — Ses œuvres ont été publiées par son disciple Franz Hoffmann, qui, de 1835 à 1881, enseigna la philosophie de Baader à l'Université de Wurzbourg.

3. Classen, *op. cit.*, p. 53.

4. Classen, *op. cit.*, p. 56.

5. Classen, *op. cit.*, p. 74.

comme un nouveau paganisme[1] demeura sans écho ; et lorsqu'en 1825 Munich devint ville savante, il se réjouit d'y pouvoir « enseigner enfin la philosophie catholique de la nature, de la société civile et de la société religieuse, et chasser de la philosophie, comme Gœrres les chassait de l'histoire, cette légion de diables qui depuis longtemps s'en étaient emparés[2] ». Causeur incomparable, ses cours, au sortir de l'Université, se prolongeaient à l'angle des rues, devant les promeneurs émerveillés[3] ; il déroulait, à perte de vue, la série de ses digressions, qui toutes confluaient vers une interprétation théosophique de l'univers ; un auditeur, enthousiaste, l'appelait le plus prodigieux des hommes[4]. Il était disciple du mystique Jacob Bœhme[5] avant de l'être du catholicisme ; et même, ses dernières années seront consacrées à préparer l'union des Eglises à l'écart de la « dictature papale[6] ». Mais il se flattait

1. Classen, *op. cit.*, p. 77-78.

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 173.

3. Classen, *op. cit.*, p. 84-85. — Sur ces improvisations de Baader, lire le témoignage de Rio, qui l'approcha longuement à Munich (*Epilogue à l'art chrétien*, II, p. 236 et suiv.). Rio rapporte que ce fut grâce à Baader qu'il comprit « toute l'importance du mysticisme dans l'histoire de l'art chrétien, et plus particulièrement dans l'histoire de l'école ombrienne » (*op. cit.*, II, p. 238).

4. Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 306. — Cousin, lui, fut beaucoup moins enthousiaste : le docteur Passavant, de Francfort, essaya de l'initier à la doctrine de Baader, et lui prêta, même, un opuscule français du maître sur l'Eucharistie, où il était dit qu' « *Eva* nous perdit et qu'*Ave* nous sauve : car *Ave*, c'est *Eva* retourné ». Cousin ne vit dans cet écrit qu'un « chef-d'œuvre d'extravagance », et estimait que Baader « embrouillait la religion par la philosophie et la philosophie par la religion » (*Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1857, p. 540-542).

5. Pour Schelling, aussi, Bœhme était une apparition merveilleuse dans l'histoire de l'humanité et de l'esprit allemand. Voir lady Blennerhasett, *Mme de Staël et son temps*, trad. Dietrich, III, p. 391 (Paris, Westhausser, 1890).

6. On se servit de ces derniers écrits de Baader, au moment du Concile

toujours d'être catholique à sa façon ; et, de fait, le livre qu'il dédiait à Gœrres sur « la bénédiction et la malédiction de la créature [1] », ainsi que d'autres écrits religieux qu'il appelait ses *Sommes théologiques* [2], déposaient en faveur de son christianisme, autant que leur obscurité permettait de les saisir. Dœllinger songea même à le faire collaborer au *Catholique*, mais Gœrres trouva que « ce Moïse », lorsqu'il tenait la plume, « était inintelligible sans le secours d'un Aaron [3] ». Baader s'éteignit en 1841 ; et sa mort fut catholique, comme avait voulu l'être sa pensée.

Schelling et Baader, par leurs nuances d'attitude, imposaient à l'opinion universitaire le respect du catholicisme [4]. Le prêtre Deutinger, qui vers le

du Vatican. — Sur cette activité anti-ultramontaine de Baader vieillissant, voir Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, III, p. 296.

1. Classen, *op. cit.*, p. 156.

2. Classen, *op. cit.*, p. 160-161.

3. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 163-166. — Cf. le jugement de Frédéric Schlegel, écrivant à Boisserée en 1810 : « Baader parle incomparablement mieux qu'il n'écrit » (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 94-95) ; et Schlegel, d'ailleurs, réputait Baader l'homme le plus remarquable, le plus intelligent, le plus profond, qu'il eût trouvé depuis longtemps (Spahn, *Phillipp Veit*, p. 16). Lorsque Montalembert témoignait quelque impatience des obscurités de Baader : « On n'entre pas en pantoufles dans le ciel de l'intelligence, disait le philosophe ; la tête doit être brisée aussi bien que le cœur. » (Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 382) — Varnhagen von Ense, tout en regrettant l'orgueil et la crédulite parfois superstitieuse de Baader, le classe comme « un des premiers héros de la puissance intellectuelle de l'Allemagne » (*Denkwürdigkeiten und Vermischte Schriften*, V, p. 211-212). — Une longue citation de Baader, traduite par Lerminier, *Au delà du Rhin*, II, p. 187 et suiv., est un très intéressant spécimen de la manière du philosophe : Lerminier, II, p. 30, caractérise « l'ardeur scintillante, la verve envahissante, de son grave mysticisme ».

4. Un autre professeur qui, sans être catholique, exerçait à Munich une influence à peu près analogue, mi-philosophique, mi-mystique, était le naturaliste Schubert, déjà mentionné comme biographe d'Overberg. Voir Jocham, *Memoiren eines Obskuranten*, p. 120-121 et 597-598. — Saint-Marc Girardin, rentrant d'Allemagne, notait d'une plume pénétrante le rapport qui existait entre ces philosophies mystiques et le renouveau artistique de Munich. « Ce mysticisme, écrivait-il, entretient dans les esprits une sorte de fermentation religieuse et philosophique qui ajoute au

milieu du siècle sera l'un des premiers philosophes catholiques de l'Allemagne, fut, de 1833 à 1835, l'élève de ces deux maîtres ; et, dans son système de « philosophie positive », qui convergera tout entier vers les principes chrétiens, et qui proclamera — si même il ne l'exagère — la nécessité de la révélation pour l'acte rationnel de connaissance, on pourra ressaisir, élaborées par une pensée originale et soucieuse de quelque rigueur théologique, certaines inspirations de Schelling et de Baader[1]. Il serait facile, aussi, de discerner un lien entre ces deux penseurs et Molitor, le philosophe catholique de Francfort qui, de bonne heure, profitant de son érudite familiarité avec certains docteurs juifs, trouvera dans l'étude de la kabbale les éléments d'un curieux travail historique et philosophique sur les précédents et les ramifications de la tradition chrétienne[2]. Munich, grâce à Schelling et grâce à Baader, était la seule capitale d'Allemagne où la spéculation philosophique passât pour l'auxiliaire de la foi romaine.

mouvement des beaux-arts... La philosophie de Gœrres et Baader exhale plus d'idées qu'elle ne prend de conclusions, émeut plus qu'elle ne convainc. Ses pensées sont plutôt à l'état de gaz qu'à l'état de solide ; elles ont par cela même quelque chose d'enivrant qui convient aux artistes. » (Saint-Marc Girardin, *op. cit.*, p. 208.)

1. Eduard v. Hartmann, *Ausgewählte Werke*, III, p. 169 et suiv. (Leipzig Friedrich, 1888). — Nous reviendrons plus tard sur l'œuvre de Martin Deutinger (1815-1864), qui attira surtout l'attention durant la période postérieure à 1848, et sur laquelle la principale source est le livre de Kastner : *Deutingers Leben und Schriften*. Munich, Lindauer, 1875. Sur l'esthétique de Deutinger, voir ci-dessous, liv., III, chap. III.

2. Sur Joseph-François Molitor (1779-1860), voir Werner, *Geschichte der katholischen Theologie*, 2e édit., p. 429-432. Le grand ouvrage de Molitor s'intitule : *Philosophie der Geschichte oder über die Tradition* (Münster, 1828-1853) ; Xavier Quris, en 1834, en commença une traduction française, non continuée (Paris, Gaume).

IV

Mais on ne pouvait méconnaître que, pour de jeunes théologiens, le voisinage de ces aventureux systèmes offrait quelques périls[1]. La présence d'Allioli et de Dœllinger à la faculté de théologie, et puis, après 1835, la trop brève apparition de Mœhler[2], contrebalancèrent efficacement ces dangers. Joseph-François Allioli[3], qui mourra en 1873 prévôt d'Augsbourg, rendit à l'Allemagne catholique ce service, de lui donner, entre 1830 et 1840, une traduction orthodoxe de la Bible : les savants estimaient son érudition ; les croyants sa prudence. On fut heureux, dans les sphères ecclésiastiques, de pouvoir mettre de côté la traduction

1. Matter, qui vers cette époque observa de près la pensée allemande, mettait exactement les choses au point : « La religion, écrivait-il, reprend sa place dans la pensée allemande. Toutefois, la réaction n'est pas accomplie. C'est bien, à la vérité, la religion qui semble gouverner la philosophie, et toute la substance de la métaphysique paraît se réduire maintenant à la philosophie de la religion ; l'ambition de Schelling lui-même, qui sait l'heure qu'il est depuis cinquante ans, n'est pas de changer cette tendance, au contraire. Cependant la philosophie, tout en se mettant aux genoux de la religion, ne veut se nourrir à son sein que pour disposer de l'aliment qu'elle lui prend et de celle qui le donne, comme de choses à elle. C'est bien la religion qui est la maîtresse, mais elle est une maîtresse singulièrement gouvernée encore par sa servante. » (*De l'état moral, politique et littéraire de l'Allemagne*, I, p. 87-88. Paris, Amyot, 1847.) — Comparer l'impression que laissèrent à Lacordaire les philosophes de Munich (*Correspondance avec Mme Swetchine*, p. 10. Paris, Didier, 1864).

2. Sur la nomination de Mœhler à Munich, dont Ringseis fut en partie l'instigateur, voir Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 287-288; et sur la part qu'y prit Dœllinger, voir Friedrich, *Mæhler der Symboliker*, p. 34 et suiv.

3. Sur Allioli (1793-1873), voir l'article du cardinal Hergenrœther au tome I du *Kirchenlexikon*. — Le futur évêque Conrad Martin nous a laissé, sur Allioli, qu'il aimait profondément, et sur la portée de son enseignement, d'intéressants souvenirs. (*Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter*, p. 65 et suiv.).

des frères Van Ess ; et l'exégèse d'Allioli, classique, serrée, contint les jeunes théologiens sur la pente vertigineuse où les eussent entraînés les philosophes. Alors leurs imaginations mortifiées, légèrement impatientes, en quête d'évocations et de résurrections, s'attachaient au professeur d'histoire ecclésiastique, Jean-Joseph-Ignace Dœllinger : transportées par lui dans les premiers siècles de l'Eglise, elles s'assagissaient, et le catholicisme cessait d'être un thème de rêves pour devenir un thème de travaux érudits.

Dœllinger[1] était théologien de profession : il l'était exclusivement, peut-être trop. « Pour presque tous les autres, disait-il un jour, la théologie n'était qu'un moyen en vue d'un but. Pour moi, au contraire, la théologie, ou principalement la science fondée sur la théologie, était le but, et le choix de l'état (*die Wahl des Standes*) n'était qu'un moyen[2]. » Ce sont là des propos qui eussent résonné désagréablement aux oreilles d'un Liebermann : le plus médiocre de ses clercs, étudiant avec un modeste directeur de séminaire les appels de la grâce, lui eût paru plus qualifié pour le sacerdoce qu'Ignace Dœllinger, qui ne cédait qu'aux attraits tout intellectuels de la théologie. Chez Dœllinger, le professeur primait le prêtre, et quand le professeur aura des difficultés avec son Eglise, le prêtre les terminera par une sécession.

1. Sur Dœllinger (1799-1890), la monographie la plus complète est celle de M. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, 3 vol. (Munich, Beck, 1901) : M. Friedrich, théologien « vieux catholique », oriente l'existence entière de Dœllinger vers sa sécession d'avec Rome. — Comparer, en sens inverse, le livre du Jésuite Michael : *Ignaz von Dœllinger*, 3e édit. (Innsbrück, Rauch, 1894).

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 91.

C'est en 1825 que le jeune Dœllinger, après avoir tant bien que mal étudié la théologie à Bamberg, était appelé à l'Université de Munich. Il publiait en 1826 son premier livre sur l'Eucharistie dans les premiers siècles ; le livre avait l'allure d'une thèse, faite d'après les textes[1]. On sentait l'auteur très familier avec les Pères : l'intimité ne fit que s'accroître. Elle était troublée, de temps à autre, par les soucis contemporains : le besoin de dire son fait à Henri Heine[2] ou de batailler au sujet des mariages mixtes[3] faisait d'Ignace Dœllinger un publiciste. Mais ce ne furent pas seulement les tentations du journalisme, ce furent aussi les obligations du professorat, qui retardèrent, chez Dœllinger, l'activité productrice du savant. Pour l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, tout un outillage technique était à créer. Il conçut le plan d'une encyclopédie théologique, à laquelle aurait collaboré l'école de Mayence ; il remania le vieux manuel d'histoire de l'Eglise dont Hortig était l'auteur ; à son tour, il entreprit un précis original, qu'il laissa inachevé[4]. Grâce à ces travaux, plus ingrats pour sa notoriété scientifique que ne l'eût été la grande histoire des hérésies médiévales, qu'il projetait et n'écrivit pas[5], les facultés de théologie possédèrent

1. Friedrich, *op. cit.*, I, p. 191.
2. Friedrich, *op. cit.*, I, p. 214-215.
3. Friedrich, *op. cit.*, I, p. 343-345.
4. Le livre des *Origines du christianisme*, publié en 1833 et 1835, fut traduit en français par Boré (Paris, Hachette, 1842, 2 vol.) ; le tome premier de l'*Histoire de l'Eglise*, qui est de 1836, fut traduit en français par Bernard (Bruxelles, De Mat, 1842).
5. En 1890, Dœllinger, dans son travail sur les sectes gnostiques et manichéennes, tirera parti des matériaux jadis recueillis pour cette éventuelle histoire des hérésies (Friedrich, *op. cit.*, II, p. 125-130).

désormais de bons rudiments et une bonne méthode d'histoire ecclésiastique : Dœllinger fut, dans toute la force du terme, un créateur; et c'est avec cette auréole qu'aux alentours de 1848, il deviendra le consulteur et le tribun de l'Eglise d'Allemagne.

V

Munich, qui devenait, grâce à Dœllinger, un centre de sciences ecclésiastiques, était, grâce à Gœrres, un véritable foyer d'où la vie catholique rayonnait sur l'Allemagne : la Table Ronde (ainsi l'on appelait le cercle de Gœrres) avait la vertu d'une institution ; littérateurs, artistes, juristes, théologiens, romantiques de la veille et parlementaires du lendemain, s'y coudoyèrent et s'y mêlèrent, pendant plus de vingt ans [1].

Après le coup d'œil d'admiration respectueuse donné au maître du logis, les regards s'y portaient tout de suite vers un étrange original, qui tantôt causait pour lui tout seul comme s'il détaillait un rêve, et tantôt s'absorbait comme s'il en élaborait un nouveau. C'était Clément Brentano [2], et

1. La description la plus complète de cette « Table Ronde » a été donnée par le converti Guillaume Volk (cité par Galland, *Joseph v. Gœrres*, p. 413-415). — Voir aussi : *Nouveaux Souvenirs d'Allemagne, pèlerinage à Munich*, par le baron de Reiffenberg, II, p. 204 et suiv. ; — le témoignage de Walter dans *Aus meinem Leben*, p. 318 ; — et celui de Ketteler dans Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 13 (Mayence, Kirchheim, 1879).

2. Le jeune Montalembert, qui se promenait beaucoup avec Brentano, le trouvait « éblouissant d'esprit, tout à la fois religieux et plaisant »

par sa seule présence, il évoquait le souvenir des jours d'Heidelberg, de ces années 1806 et 1807 où, sous les auspices de Gœrres, l'Allemagne à demi morte avait ressuscité sa vieille littérature[1].

Brentano était né romantique ; l'ironie, chez lui, n'était ni un prétexte à sensations, ni le déguisement d'une impuissance artistique, mais l'essence et le tourment de son être ; elle était dans son âme avant d'être dans son art. L'impression de charme qu'il laissait se nuançait d'une certaine peur : « Il pourrait me rendre fou, disait le jeune Ketteler, si je causais beaucoup avec lui[2] » ; et Emilie Linder, l'artiste bâloise fixée à Munich, ne fit son entrée dans l'Eglise qu'après la mort de Brentano, comme si elle eût craint de ne se point assez posséder elle-même si, déférant à ses instances, elle se fût convertie, lui vivant[3]. A la même minute où Brentano exerçait une action, il provoquait une réaction ; du même geste dont il conquérait un interlocuteur, il le mettait en recul. D'autre part, son indolente iro-

(Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 384). — « Au milieu des caprices de son esprit, écrivait-il plus tard à Gœrres, Brentano m'aura peut-être déjà oublié ou renié ; pour moi je n'oublierai jamais les jouissances que je lui dois. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 452.)

1. Voir ci-dessus, livre II, chapitre I.

2. Pfülf, *Bischof Ketteler*, I, p. 53.

3. Sur Emilie Linder (1797-1867), voir Binder, *Emilie Linder* (*Historich-Politische Blätter*, mai 1867). Cf. au sujet de sa conversion, Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 234 ; — et III, p. 440, la lettre d'Emilie à Steinle sur l'impression de recul qu'elle éprouvait après les entretiens, pourtant très efficaces, de Brentano. Cf. *Edward v. Steinle's Briefwechsel*, II, p. 152 (Fribourg, Herder, 1899). — Brentano se faisait peur à lui-même : « Je n'ai jamais su verser de l'eau dans un verre, disait-il, sans le faire déborder. Je ne comprends rien à la modération, à la mesure. Chacun m'emporte un lambeau de moi-même. Je m'épouvante dès que je sens qu'un individu va m'intéresser. » (Blaze de Bury, *Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1845, p. 1124.)

nie lui rendait odieux de se voir imprimé[1]. Ainsi semblait-il prédestiné à n'être qu'un délicieux inutile ; il le sentait et en souffrait.

Fatigué de ses libertinages, « né pour la lumière mais mille fois mort », il invoquait en 1816 « une goutte de sang du Christ[2] », lorsque survint à lui l' « ange du désert[3] » sous les traits d'une fille de pasteur, Luisa Hensel. Il voulut se confesser à elle et l'épouser, dût-il se faire protestant. « Vous êtes assez heureux, lui dit Luisa, pour avoir la confession ; voyez un de vos prêtres » ; et quant au mariage, elle voulait rester « une colombe, qui s'enfuit dans le bleu du ciel ». Et Brentano gémissait à l'idée de mourir solitaire, « comme un mendiant dans les broussailles, comme le jour dans le gris du soir[4] ». Alors les deux influences de Luisa, qui bientôt allait se faire catholique, et du prêtre Sailer[5], amenèrent cet amant de la solitude à se fixer, sept années durant, près d'une nonne malade, stigmatisée, sans cesse emportée loin d'elle-même par des extases, qui couronnaient ses rédemptrices souffrances. On fut stupéfait, en Allemagne, lorsqu'on apprit que Brentano recueil-

1. Voir Blaze de Bury, *Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1845, p. 1120. — Cf. Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 384 : « Ce ne sont que des ombres qui ne sauraient satisfaire la faim et la soif de l'âme, disait Brentano de ses premières poésies. Il y a longtemps que je me suis repenti et confessé de les avoir composées. »

2. Diel-Kreiten, *Clemens Brentano*, II. p. 44-46. — Ringseis raconte, d'ailleurs, que déjà durant son séjour à Vienne, en 1813 et 1814, Brentano se déplaisait dans la société des « philistins de l'incroyance joséphiste » et s'attardait auprès de Frédéric Schlegel et d'Adam Müller (Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 147).

3. Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 67.

4. Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 68 et suiv. — Sur Luisa Hensel (1798-1876), voir Franz Binder, *Luisa Hensel*, nouvelle édition (Fribourg, Herder, 1904).

5. Sur l'influence de Sailer sur Brentano, voir Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 31-39 et 127 et suiv.

lait pieusement les révélations de cette Catherine Emmerich[1], rustique, illettrée, au fond d'une bourgade westphalienne. « Je sens que je trouve une patrie ici, écrivait-il, il me semble que je ne peux plus quitter cet être prodigieux, que Dieu me donne une besogne[2]. » Stolberg[3], Overberg, tous les survivants du cercle de la princesse Gallitzin, s'intéressaient aux visions de Catherine ; mais la merveille des merveilles, c'était de voir le subjectivisme romantique assagir soudainement ses fantaisies débridées, pour s'asseoir à un chevet et s'instituer greffier.

Emmerich, morte, régnait encore sur l'âme de Clément[4] ; puisqu'elle n'était plus là pour qu'en elle

1. Anne-Catherine Emmerich (1774-1824), née aux environs de Cœsfeld dans une famille de pauvres paysans, put en 1803, après de longs obstacles, réaliser son désir d'entrer chez les Augustines de Dülmen. Très souffrante, elle dut assister, en 1812, à la suppression de son cloître, et vécut très modestement à Dülmen. A la fin de 1812, elle fut complètement stigmatisée, et ne se soutint plus, désormais, qu'avec de l'eau et des légumes. Une commission épiscopale en 1813, une commission gouvernementale en 1819, étudièrent son état et ses extases. Elle revivait la vie du Christ, de la Vierge et des saints. Souvent, dans ses visions, elle sympathisait avec les souffrances de l'Eglise d'Allemagne (Voir à ce sujet Thomas a Villanova Wegener, *Das wunderbare innere und äussere Leben der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich*, 3e édit., p. 208-234. Dülmen, Laumann, 1899). — La source capitale sur Emmerich est : Schmöger, *Das Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich*, 2 vol. Fribourg, Herder, 1867 et 1870). — Les visions sur les souffrances du Christ furent publiées en 1833 par Brentano ; il avait préparé, de son vivant, la publication des visions concernant la vie de la Vierge qui parurent en 1852 ; enfin, d'après les manuscrits de Brentano légués à Haneberg, le P. Schmöger publia, en 1858-1860, les trois volumes de visions concernant la vie du Christ.

2. Sur ce séjour à Dülmen, voir Brentano, *Gesammelte Briefe*, I, p. 270 et suiv. (beaucoup de ses lettres de cette époque sont adressées à Overberg) ; — Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 217-315 ; — et Thomas a Villanova Wegener, *Anna Katharina Emmerich und Clemens Brentano* (Dülmen, Laumann, 1900). — « Des gens qui ont vu Brentano à Dülmen, écrivait Guillaume Grimm à Gœrres en septembre 1822, affirment que fréquemment le profane revient au galop chez lui ; mais il ne veut, à proprement parler, que s'adonner à des méditations religieuses. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 32.)

3. Janssen, *Friedrich Leopold Graf zu Stolberg*, II. p. 352.

4. Voir dans Brentano. *Gesammelte Briefe*, II, p. 72-75, les lettres à

il trouvât Dieu, et puisque sa situation de famille lui interdisait l'accès du sacerdoce, il chercha Dieu dans les pauvres. Il y avait à Coblentz un conseiller municipal nommé Dietz, qui s'intitulait crânement « le valet de notre bon Seigneur Dieu dans sa ville de Coblentz [1] » ; auprès de lui, pour le même service des malheureux, Luisa Hensel, Apollonie Diepenbrock, étaient accourues ; Brentano survint à son tour [2]. Et comme Dietz se sentait mortel, comme Luisa et Apollonie étaient à Coblentz deux déracinées, et comme les misères, elles, sont immortelles, Dietz eut un jour la pensée, pour que l'œuvre du bien lui survécût, de remonter la Moselle et de s'en aller quérir des filles de France [3]. Les sœurs de Saint-Charles de Nancy répondirent à son appel : huit d'entre elles se détachèrent du tronc lorrain, et Coblentz fut l'une des premières villes étrangères où la France catholique, relevée des ruines révolutionnaires, dépensa quelque chose de son cœur.

Alors, témoin de cette fondation, Brentano s'en

Diepenbrock et à Sailer, du 10 février 1824, où il annonce la mort d'Emmerich. — Cf. dans Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 352, une lettre de Diepenbrock, de 1828, sur les velléités sacerdotales de Brentano, et sur son humeur inquiète : « Il se lamente, ne sait où aller... Que Dieu lui mette la paix au cœur ! » — Cf. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 247.

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 188. — « C'est un homme tout d'or », disait Brentano au sujet de Dietz (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 261). — Dietz avait à Berlin, en 1823, tenté auprès du futur Frédéric-Guillaume IV une démarche en faveur de Gœrres, alors réfugié à Strasbourg (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 104-105).

2. Voir les détails que donne Brentano dans une lettre à Gœrres (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 223) ; et cf. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 96-97 et 130.

3. Depuis 1811, il y avait des religieuses à Trèves. Sur la surprise que provoqua à Coblentz, en 1826, la réapparition des Sœurs, absentes depuis une génération, voir Brentano, *Die Barmherzigen Schwestern in Bezug auf Armen und Krankenpflege, nebst einem Bericht über das Bürgerhospital in Coblenz*, 2e édit., p. 137-141 (Mayence, Kirchheim, 1852).

fit l'historien. Son livre sur les sœurs de charité parut en 1831 ; il fut pour l'Allemagne une révélation. L'opinion bavaroise, surtout, s'éprit de ce livre ; la Bavière envia la France[1]. Puis en 1833, la publication des visions de Catherine commença ; elle fit grand bruit. Arnim fut très malveillant[2] ; Diepenbrock[3], Gœrres[4] inclinèrent à quelques réserves ; il semblait bien que les conversations dans lesquelles Brentano avait raconté à la pieuse fille les expériences d'autres visionnaires[5] eussent parfois influé sur l'imagination de Catherine ; et l'on sentait malaisé, sinon impossible, de distinguer, dans les révélations publiées, entre ce qui venait d'Emmerich — ou de Dieu — et ce qui avait été inconsciemment suggéré par Brentano[6]. Mais

1. Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 398-402. — Sur l'effet produit en Bavière par ce livre, voir Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 371 (lettre de 1838). — Voir dans Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 402-404, le jugement de Gœrres et de Dietz.

2. Voir, dès 1826, une lettre d'Arnim sur ces prophéties qui lui semblent vides et mensongères (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 220).

3. Diepenbrock se montrait inquiet du jugement qu'on porterait à Rome sur l'œuvre de Brentano, et se plaignait qu'il fût trop difficile d'y distinguer « le miel et la cire » ; c'était la vie même de la sainte qui lui plaisait le plus (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 419).

4. Voir une lettre de Gœrres sur Brentano, écrite dès 1825, et dans laquelle Gœrres, jugeant le tempérament littéraire de Brentano, définit le curieux mélange qui se fait en lui entre la « vérité universelle » et son propre subjectivisme (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 235). — Comparer une lettre du jeune Ketteler, écrite de Munich en 1839 : « Qu'Emmerich ait eu des illuminations surnaturelles, je ne veux assurément pas le nier ; mais toutes les proches connaissances de Brentano que j'ai entretenues ici me semblent être d'accord sur ce point, qu'on ne doit pas tout prendre à la lettre comme il l'a exposé. » (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 17.)

5. Spécialement de Maria d'Agreda. Voir Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 403-404 ; — Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 445-449.

6. Pour la critique des publications de Brentano, voir, d'une part, dans un sens favorable, Thomas a Villanova Wegener, *Anna Katharina Emmerich und Clemens Brentano*, p. 113-155, et, d'autre part, dans un sens hostile, Rieks, *Emmerich-Brentano, Heiligsprechung der stigmatisierten Augustiner Nonne A. K. Emmerich und deren fünftes Evangelium nach Clemens Brentano* (Leipzig, Woepke, 1904).

puisque Emmerich, sur un signe d'en haut, avait choisi Clément comme confident, l'on ne s'en pouvait prendre qu'au ciel si un ancien romantique, spectateur de sept années d'extases, avait manqué, parfois, à la passivité d'un bon protonotaire.

Le temps était loin, où l'on pouvait comparer la muse de Brentano à « une princesse chinoise, caprice personnifié, dont la joie la plus grande était de pouvoir déchirer les plus somptueuses étoffes d'or et de soie[1] » ; elle se mortifiait, se macérait, s'imposait des besognes d'apologétique. D'aucuns plaisantaient : « C'est un saint comique », disait-on de Brentano[2]. Alors l'érudit Bœhmer, tout protestant qu'il fût, s'insurgeait[3] : il voulait qu'on respectât cet « homme prodigieux, le plus grand poète de tous les vivants[4] », et qu'on reconnût, chez lui, « une force d'esprit et une richesse d'âme qui l'égalaient à Dante, à Calderon, à Shakspeare[5] ».

Brentano vint fixer à Munich les dernières années qu'il avait à vivre[6]; et lorsqu'on le voyait, accoutré en pénitent porteur d'un vaste rosaire dont il murmurait les dizains, s'acheminer vers la maison qu'habitait Gœrres, ce dévot fantôme

1. Henri Heine, *De l'Allemagne*, I, p. 313.
2. Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 422.
3. Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 386.
4. Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 137, 156.
5. Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 386. — « Personne ne peut me le remplacer », écrit encore Bœhmer en 1854 (III, p. 155). — Le futur évêque Laurent, voyant Brentano à Munich, le jugeait, lui aussi, « un des hommes les plus géniaux qui eussent jamais vécu. » (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 209.)
6. Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 452-469. — Sur son installation à Munich, voir sa lettre du 20 novembre 1833 (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 291); il fait, dans cette lettre, l'éloge du cercle de Gœrres et ajoute que, sans Gœrres, Munich serait pour beaucoup de gens une ville ordinaire.

était à lui seul un symbole, le symbole du rêve romantique étreignant enfin les réalités chrétiennes, et de l'indolence romantique venant enfin s'offrir à l'Eglise pour être disciplinée, travailler et servir. A ses côtés, dans le cercle de Gœrres, on voyait parfois Bœhmer, le patient éditeur des *Regestes* du vieil Empire germanique, et qui venait de Francfort apporter à Gœrres l'hommage de l'historiographie nationale[1]; les Boisserée, qui, installés à Munich de 1835 à 1845[2] et toujours ardemment attachés à leurs projets de restauration du dôme de Cologne, offraient à Gœrres le salut de l'art gothique retrouvé; le peintre Cornelius et ses disciples, en qui Gœrres fêtait « ses adjudants pour l'enseignement de l'histoire allemande[3] », et qui lui savaient gré d'avoir aidé à la résurrection d'un art religieux et national.

VI

Brentano, Bœhmer, les Boisserée, Cornelius, c'était le romantisme en ses aspects les plus divers; et c'était, à l'arrière-plan, la pénétration du catholicisme dans les imaginations fascinées. Mais autour de la Table Ronde se concertait une tâche nouvelle, la pénétration du catholicisme

1. Sur Bœhmer, voir ci-dessous, livre III, chapitre III.
2. Sur les Boisserée, voir ci-dessus, livre II, chapitre I, et ci-dessous, livre III, chapitre III. Sulpice Boisserée était alors conservateur des monuments plastiques.
3. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 293.

dans la vie politique, parlementaire et sociale. En un coin de la table, les juristes avaient leur thé. L'un d'eux, George Phillips, était l'intime de la maison[1] : en 1828, au moment où les universités prussiennes mettaient en lui leur espoir, la faveur du ministre Altenstein s'était retirée de lui, parce qu'il s'était fait catholique; Munich le recueillit[2], et lentement il y préparait son grand ouvrage de droit canon, dont le premier volume paraîtra en 1845 et dans lequel, dès cette époque, la doctrine de l'infaillibilité papale sera énergiquement soutenue[3].

Jarcke, son ami, s'échappait souvent de Vienne, où il avait un poste, pour venir causer à Munich. C'était aussi un converti. Prussien d'origine, il avait acquis à Berlin une grande réputation de criminaliste[4], et s'était classé comme écrivain poli-

1. George Phillips (1804-1872) était fils d'un Anglais et d'une Écossaise établis à Königsberg ; disciple de Savigny et d'Eichhorn, il était devenu, dès 1827, professeur extraordinaire à la faculté de droit de Berlin : deux études sur le droit anglais, publiées en 1825 et 1827, un ouvrage en deux volumes sur le droit privé allemand, publié en 1828, avaient procuré à Phillips une réputation scientifique très étendue. Sa conversion au catholicisme, en 1828, lui valut une complète disgrâce ; à une démarche de sa femme, le ministre Altenstein répondait : « Si seulement votre mari n'avait pas agi par conviction ! » Phillips, en 1834, devint professeur à l'Université de Munich. Voir Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 378-383 ; et, sur sa conversion, Rosenthal, *op. cit.*, I, I, p. 506-507.

2. L'accueil fait à Munich à certains disgraciés de la Prusse, comme Phillips, induisait le romantique Eichendorff, fonctionnaire prussien, à souhaiter, lui aussi, un poste en Bavière. Il écrivait à Gœrres en 1828 : « Je me meus en Prusse comme dans des chaînes, sans espoir d'un succès rémunérateur, et je prévois avec certitude que cela ne peut plus durer longtemps. » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 342.)

3. Sur l'importance immense de ce livre pour le développement des idées romaines en Allemagne, voir Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 380 ; la première partie en fut traduite en français par l'abbé Crouzet sous le titre : *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, 3 vol. (Paris, Lecoffre, 1855).

4. Sur Charles-Ernest Jarcke (1801-1852), voir Mohl, *Geschichte und Lite-*

tique par un livre sur la révolution de 1830. Encouragé par le succès et par le général de Radowitz, on l'avait vu fonder et diriger, quelque temps durant, la *Semaine politique berlinoise*, dans laquelle, en face des périls d'anarchie révolutionnaire, il développait une notion organique de l'Etat[1]. « Cette feuille, écrivait de Soleure le vieux Charles-Louis de Haller, semble être instituée par mes disciples, et dans l'intérêt de la vraie doctrine[2] » ; et les écrits de Haller, en effet, avaient façonné la pensée politique de Jarcke. Dans le cercle de Gœrres, c'est Jarcke que l'on consultait sur le droit public, comme Phillips avait la parole sur le droit canon.

Il n'était pas jusqu'à la question des mariages mixtes, troublante pour l'Allemagne entière, qui ne trouvât près de la Table Ronde un spécialiste ; il s'appelait Ernest de Moy[3], était fils d'un émi-

ratur der Staatswissenschaften, II, p. 578 et suiv. ; et Phillips, *Vermischte Schriften*, II, p, 598-616 (Vienne, Braumüller, 1856).

1. Le programme et les principaux articles du *Berliner Politisches Wochenblatt* sont reproduits dans Jarcke, *Vermischte Schriften*, I (Paderborn, Schöningh, 1839). Le programme (p. 1-7) se réfère au mot de De Maistre : « Nous ne voulons pas la contre-révolution, mais le contraire de la révolution. » Charles-Louis de Haller et Radowitz collaboraient activement à ce périodique. (Raemi de Bertigny, *op. cit.*, p. 37 ; — Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz*, I, p. 220-224.) — Nous aurons l'occasion, plus tard, à propos des polémiques de 1849 entre Jarcke et Lieber au sujet du fonctionnement des associations catholiques, de revenir sur les idées politiques de Jarcke.

2. La copie de cette lettre de Haller au Jésuite Helffer, du 17 octobre 1839, nous a été communiquée par M. Hyrvoix de Landosle. Haller ajoute : « Depuis la déplorable animosité du roi de Prusse contre le catholicisme, cette feuille n'ose plus soutenir la bonne cause qu'à demi. » Et, effectivement, l'affaire de Cologne amena une rupture complète entre Jarcke et la *Semaine politique berlinoise* ; et Radowitz, de son côté, quitta le journal sans mot dire, étant, tout à la fois, catholique convaincu et fonctionnaire de la Prusse. (Hassel. *Joseph Maria von Radowitz*, I, p. 60-61.)

3. Sur Ernest Moy de Sons (1799-1867), fondateur en 1857 de l'*Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, voir Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonisc hen Rechts*, III, I, p. 369-371. — « Tout à coup,

gré français, et professa d'abord à Wurzbourg, puis à Munich ; et ce laïque, dès 1830, empruntant à la tradition catholique les éléments d'un traité sur la théorie canonique du mariage[1], avait éclairé l'Eglise d'Allemagne de cette lumière même que son clergé laissait vaciller.

Les théologiens voisinaient avec les juristes. Au premier rang parmi eux, l'on apercevait Frédéric Windischmann, fils du professeur de Bonn, et l'un des philologues les plus distingués de l'Allemagne. Ce Windischmann, élève de Guillaume Schlegel, s'était fait connaître, tout jeune, par un exposé critique du panthéisme indou ; ses recherches sur la philologie obtenaient la savante estime d'Eugène Burnouf ; ses travaux de grammaire arménienne devaient lui valoir l'hommage de Bopp ; il avait, par surcroît, hérité de son père un goût très vif pour les synthèses, et comme le vieux Windischmann s'était fait de la médecine une avenue vers la philosophie, le jeune prêtre, à son tour, trouvait dans la philologie même une lumière sur l'histoire générale des idées. Il profitait de sa réputation scientifique pour donner, de temps à autre, des travaux apologétiques : tel, par exemple, l'écrit de 1836 où il défendit la venue de

écrit le baron de Reiffenberg, vous entendez parler français avec la correction, l'abondance, l'atticisme, presque la mignardise d'un Parisien. C'est M. de Moy, naguère professeur à Wurtzbourg. Le père de M. de Moy était un homme de qualité que la révolution de 1789 força de quitter la France. Il vint s'établir à Munich, et, dépouillé de sa fortune, il ne voulut devoir son existence qu'au travail. Le gentilhomme français eut le courage de se faire marchand. Son fils le consola de ses malheurs. » (*Nouveaux Souvenirs d'Allemagne, pèlerinage à Munich*, II, p. 206.)

1. *Die Ehe und die Stellung der Katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punktes ihrer Disciplin.* Landshut, Krüll, 1830.

saint Pierre à Rome[1]. Il pouvait causer orientalisme, non point seulement avec Gœrres lui-même, mais avec deux jeunes gens, l'un laïque, l'autre bénédictin : Ernest Lasaulx, gendre de Baader, professeur à Wurzbourg et puis, à partir de 1844, à Munich même, et dont on citera plus tard les travaux de philologie grecque et romaine et de philosophie de l'histoire[2], et Daniel-Boniface Haneberg, réputé dans la suite comme professeur d'exégèse et comme prédicateur[3].

C'était une pépinière d'évêques que cette Table Ronde : Haneberg mourra sur le siège de Spire; Hofstaetter, l'un des convives assidus, gouvernera bientôt l'Eglise de Passau; et s'il n'eût tenu qu'à Droste-Vischering, c'est Frédéric Windischmann qui lui eût succédé à l'archevêché de Cologne[4]

1. Sur les travaux philologiques de Frédéric Windischmann (1811-1861), fils du professeur antihermésien de Bonn, voir un excellent article de Nève, *Correspondant*, juin 1863, p. 301-327.

2. Sur Ernest Lasaulx (1805-1861), dont l'activité d'écrivain est surtout postérieure à 1850, voir Remigius Stölzle, *Ernst von Lasaulx* (Münster, Aschendorff, 1904). On peut croire que c'étaient ses conversations dans le cercle de Gœrres qui l'avaient amené à comprendre l'importance des études sanscrites, comme le prouve l'important discours qu'il prononçait à Wurzbourg, en 1844, pour le rétablissement d'une chaire de sanscrit (Stölzle, *op. cit.*, p. 92).

3. Sur le Bénédictin Daniel-Boniface Haneberg (1816-1876), voir, en particulier, Karl Werner, *Geschichte der Katholischen Theologie*, 2e édit., p. 529 et suiv., et Sébastien Brunner, *Denkpfennige zur Erinnerung an Personen, Zustände und Erlebnisse vor, in und nach dem Explosions jahre* 1848. p. 235-243 (Wurzbourg, Woerl, 1886). C'est surtout dans la seconde moitié du siècle que son activité s'épanouira : des traductions de Wiseman, publiées en 1836 et 1839, son enseignement sur l'Ancien Testament, qu'il inaugura à l'Université de Munich en 1841, ses premiers travaux sur les antiquités hébraïques et l'Ancien Testament (1841 et 1844) lui assurèrent, dès cette date, une réputation. C'est lui qui prononcera, en 1848, l'oraison funèbre de Gœrres (Galland, *Joseph v. Gœrres*, p. 657-658).

4. Karl Mœller, *Leben und Briefe von Johannes Laurent*, II, p. 133. — Geissel, plus tard, ne put même obtenir du Gouvernement prussien la nomination de Windischmann à la Faculté de Bonn (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 229-231). Vicaire général de Reisach, archevêque de Munich, à partir de 1846, Windischmann prendra dans les affaires de

La faculté de théologie de Munich se transportait volontiers chez Gœrres : on y voyait Mœhler, qui, lui, s'effaçait volontiers, car la chaleur des conversations lui faisait mal aux nerfs et lui donnait des insomnies[1] ; Dœllinger, enfin, était un visiteur très régulier, et rappelait à un témoin « cette princesse des contes de fées, qui ne pouvait ouvrir la bouche sans en laisser échapper des perles[2] ». Entre juristes et hommes d'Eglise, le parallèle ne laissait pas d'être piquant ; il advenait, dans le coin des prêtres, qu'on trouvât ce Jarcke légèrement fanatique, et ce Phillips singulièrement ultramontain[3]. Les canonistes laïques à Munich se préparaient à être infaillibilistes, avant les théologiens.

Nous n'avons, parmi les hôtes de la maison, nommé que les sommités ; et nous ne devons pas cacher que ce qu'il y avait de plus intéressant dans la vie d'un pareil cercle, c'est ce que l'histoire n'a pas su, ou bien ce qu'elle a tu. Sous le toit de « papa Gœrres », on faisait mieux que nouer des relations, l'on resserrait des liens d'âmes. Ce Jarcke, que Phillips rencontrait, n'était-ce pas lui qui naguère avait converti Phillips[4] ? Jarcke, à

l'Eglise bavaroise un rôle que nous aurons l'occasion d'étudier ; et le regret qu'exprimait le jeune Ketteler, en 1843, de ne point voir Windischmann dépenser son activité sur le Rhin ou en Westphalie (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 128), ne fit assurément que s'accroître.

1. Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 12.

2. Reiffenberg, *Nouveaux Souvenirs d'Allemagne, pèlerinage à Munich*, II, p. 206.

3. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 9. On a vu plus haut que Phillips était infaillibiliste dès 1845. Ce fut peut-être le futur évêque Laurent qui orienta Jarcke vers les doctrines infaillibilistes (Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 56-58).

4. Voir, à cet égard, le témoignage de Phillips lui-même dans ses *Vermischte Schriften*, II, p. 606.

son tour, saluait dans Windischmann le fils de ce professeur de Bonn auquel il devait sa propre conversion [1] ; Brentano retrouvait dans le numismate Streber le gendre de cet admirable Dietz, qui lui avait révélé ce qu'est la charité ; et si Moy était croyant, c'était sous l'influence du médecin Ringseis [2], qui partageait ses loisirs entre la maison de Gœrres et celle d'Emilie Linder. La Table Ronde, avec Gœrres comme « maître du concert [3] », était plus qu'un salon, mieux qu'une académie ; elle ressemblait à une famille spirituelle [4], dont le jeune Guido Gœrres, le doux et candide Guido, était comme l'enfant de chœur.

Guido [5] eût pu se distinguer comme philologue : il avait en 1830, après de bonnes études à Bonn, obtenu un prix de l'Institut de France pour un travail de grammaire comparée. Mais à la science il préféra bientôt la religion, la poésie, la légende : son âme élisait domicile dans des sphères demi-humaines, demi-surnaturelles ; il consacrait tout un livre à l'ascétisme prodigieux de Nicolas de Flüe, et tout un livre aux exploits merveilleux de notre Pucelle d'Orléans [6]. Jeanne d'Arc l'attira ; il

1. Rosenthal, *op. cit.*, I, I, p. 439.

2. Sur la conversion de Moy, due à la lecture de Saint-Martin, voir Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 106.

3. Le mot est de Brentano (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 197).

4. Quant à Mme Gœrres, qui, lors de l'exil de son mari, avait, au témoignage de Lasaulx, « écrit au roi de Prusse une des plus belles lettres que femme ait jamais écrites », son portrait est tracé dans Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 269-270, comme celui d'une personne flegmatique, mais non insignifiante.

5. Sur Guido Gœrres (1805-1852), voir Phillips, *Vermischte Schriften*, II, p. 579-598. Tous les témoins s'accordent pour noter l'impression d'enfantine candeur que laissait Guido Gœrres ; voir Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 64 ; Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, III, p. 64, et l'oraison funèbre prononcée par Haneberg, dans Phillips, *op. cit.*, II, p. 589.

6. *Le Bienheureux Nicolas de Flüe et les Confédérés à l'assemblée de Stanz*

s'en fut en France en 1839, se mettant à la piste de l'héroïne, faisant copier, partout, les manuscrits la concernant; avant Quicherat, il songeait à donner une édition complète du procès de réhabilitation[1], et la méthode sans doute en eût été bonne. Car Guido revenait à la science dès qu'il y retrouvait un coin de poésie, dès qu'il y percevait un rayon d'en haut; et la haine du vieux Gœrres contre la France semblait désarmer, lorsqu'il s'agissait d'honorer Jeanne d'Arc.

VII

Une autre France, d'ailleurs, que cette France jacobine à jamais abhorrée par l'ancien clubiste de Coblentz, faisait à Munich des apparitions fréquentes; et nous avons sur la Table Ronde l'écho de cette autre France, dans une page du comte de Falloux.

Quels nobles et ardents entretiens! écrivait-il plus tard. Quelle passion pour l'Eglise et pour sa cause! Rien n'a plus ressemblé aux discours d'un *Portique chrétien*, que les apo-

(Paris, Fulgence, 1840). — La première édition de la *Jeanne d'Arc* parut à Ratisbonne en 1834 : l'ouvrage fut traduit en français par Léon Boré (Paris, Périsse, 1843, et Lecoffre, 1883).

1. De très intéressantes lettres sur le voyage d'études de Guido en France sont publiées dans Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 387-412. Les documents recueillis ne furent jamais utilisés par Guido, faute de loisirs. — Le tome XXXI des *Mémoires de la société archéologique et historique de l'Orléanais* (Orléans, Herluison) contiendra une étude sur *Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande*, dans laquelle nous reviendrons longuement sur cette épisode de la vie de Guido Gœrres.

logies enflammées du vieux Gœrres, les savantes déductions de Dœllinger, la verve originale de Brentano, la candeur naïve de Guido Gœrres, endoctrinant de jeunes professeurs ecclésiastiques, tels que l'abbé Windischmann, et tant d'auditeurs bénévoles, de disciples de toutes nations, qui emportaient de là chez eux une ineffaçable empreinte, et d'immuables convictions[1].

Ce fut l'attrait toujours nouveau du cercle de Gœrres, de recevoir, sans cesse, des « disciples de toutes nations ». Le catholicisme des divers pays regardait vers Munich : par-dessus le morcellement des Eglises d'Etat, par-dessus l'esprit exclusivement national des théologies d'Etat, gallicane ou joséphiste, une sorte de conscience catholique internationale commençait à s'éveiller ; Paris et Munich étaient les deux centres où elle faisait son éducation, et ces deux centres correspondaient sans cesse entre eux.

Lamennais[2], Montalembert, Lacordaire, se rencontraient à Munich en 1832 ; Lamennais discutait avec Schelling, et Rio recueillait leurs propos[3]. Il semblait que Gœrres voulût élargir l'horizon de l'Allemagne protestante en présentant aux hommes à qui des liens scientifiques l'unissaient

1. Falloux, *Mémoires d'un royaliste*, I, p. 172-173 (Paris. Perrin 1880).

2. L'activité de Lamennais n'était pas demeurée inaperçue en Bavière ; en 1831. les élèves du séminaire de Freising lui envoyèrent une adresse le remerciant « du bonheur et des encouragements » qu'ils lui devaient. C'est le moment où, de son côté, Lamennais songeait à fonder une *Œuvre des Etudes allemandes*, qui aurait facilité à de jeunes catholiques de talent l'instructif séjour de Munich (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 290). Dès 1829, Lamennais envoyait en Allemagne deux jeunes étudiants français, Jourdain, plus tard connu comme écrivain religieux sous le pseudonyme de Sainte-Foi, et Boré : ce dernier épousa la sœur de Moy. (Jocham, *Memoiren eines Obskuranten*, p. 109-110. — Cf. Lacordaire, *Correspondance avec Mme Swetchine*, p. 10.)

3. Rio, *Epilogue à l'art chrétien*, II, p. 165 et suiv. : l'entretien ne laisse pas d'être curieux, tant pour la connaissance de Schelling que pour celle de Lamennais.

les messagers du renouveau catholique français : il expédiait aux frères Grimm, à Gœttingue, le jeune Montalembert et le jeune Rio[1]. On se rappela toujours, à Munich et à la Chesnaie, cette journée d'août de l'année 1832, où les trois fondateurs de l'*Avenir* causaient avec Gœrres, Schelling et Baader, et parlaient sans doute de l'Eglise, lorsqu'un courrier de la nonciature survint, apportant à Lamennais l'encyclique *Mirari vos*[2]. Montalembert meurtri ne quitta Munich que pour y revenir bientôt, et pour s'y attarder : « Chaque mois, écrivait-il, voit éclore des ouvrages capitaux et inappréciables sur l'histoire de la chrétienté et de la littérature au moyen âge[3]. » En cette même année 1833, par la bouche de Wiseman, l'Angleterre catholique faisait écho : il s'enflammait pour « la science et le talent » des catholiques allemands, rêvait avec Dœllinger de créer une étroite union entre les clergés d'outre-Manche et d'outre-Rhin, et demandait, pour la *Dublin Review*, des collaborations à Munich[4]. Dœllinger, voyageant

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 418.

2. Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 322-323. — Plus tard, *les Paroles d'un croyant*, de Lamennais, furent l'objet de trois traductions allemandes (Lecanuet, *op. cit.*, I. p. 427). Cf. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 404 (lettre au doyen Vock, de Soleure).

3. Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 386. « Je viens de recevoir d'Allemagne, écrivait Wiseman en octobre 1833, un trésor de littérature catholique ; on est tout à fait ravi de voir le ton élevé qu'a pris graduellement et que gardera vraisemblablement le parti catholique. Sa science et ses talents semblent le placer à la tête de toutes les branches de la littérature. » Et Dœllinger écrivait à Wiseman : « Ce que vous me dites de l'union plus étroite à créer entre les clergés catholiques de l'Angleterre et de l'Allemagne a ma plus complète approbation. » (Ward, *le Cardinal Wiseman*, trad. Cardon, I, p. 152. Paris, Lecoffre, 1900.) — On fêtait, dans le cercle de Gœrres, les conversions d'Anglais et d'Irlandais (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 231).

4. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 480. — On lisait dans la *Dublin Review* l'éloge de Dœllinger, de Mœhler et de Klee (Id., *op. cit.*, I, p. 483).

en France et en Angleterre, était fêté comme le messager d'une aurore catholique[1], et Newsham, président de l'Ushaw-College, lui demandait, en 1839, vainement d'ailleurs, de venir s'installer en Angleterre pour y représenter l'histoire de l'Eglise[2]. On réputait au dehors la Bavière assez riche pour qu'elle pût faire des prêts aux autres nations, lors même que l'objet du prêt s'appelait Ignace Dœllinger. Mais la Table Ronde, qui sans cesse acceptait de l'étranger des hôtes nouveaux, ne laissait pas émigrer ses commensaux indigènes.

VIII

Elle connut, aux alentours de 1840, une période de longs et beaux espoirs. Le ministère Abel[3] gouvernait à Munich ; et les sympathies catholiques du roi Louis, naguère paralysées par la bureaucratie ou contrebalancées par l'influence « anti-ultramontaine » de Hormayr[4], retrouvaient, désormais,

1. Sur le voyage de Dœllinger en Angleterre en 1836, voir Friedrich *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 472 et suiv.

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 487. — Dœllinger s'intéressait vivement au puseyisme : « Rien de plus intéressant et de plus important peut-être pour l'avenir de l'Europe, écrivait-il en 1842 à Gino Capponi. Je lis avec avidité les ouvrages de ces théologiens d'Oxford, et je vois qu'après avoir décidément adopté certains principes catholiques, ils sont menés ou plutôt entraînés d'une conséquence à l'autre, et qu'il ne leur reste plus qu'à faire un ou deux pas pour franchir la barrière. » (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 140.)

3. Sur Charles Abel (1781-1859) et son gouvernement, voir Heigel, *Ludwig I König von Bayern*, p. 203 et suiv. (Leipzig, Duncker, 1872).

4. Voir, sur Joseph de Hormayr (1782-1848), Ringseis (*Erinnerungen*, III, p. 55 et suiv.) et Friedrich (*Ignaz von Dœllinger*, I, p. 223-237).

toute liberté d'agir[1]. Hurter, l'évêque protestant de Schaffouse, qui devait, peu de temps après, se déclarer catholique, saluait dans le règne de Louis Ier la « glorification de Dieu », et célébrait avec enthousiasme ce roi bâtisseur d'églises[2]. Assez hostile aux Jésuites dans sa jeunesse, Louis Ier finissait, à leur endroit même, par se relâcher de sa rigueur ; et chaque année le Collège germanique de Rome renvoyait en Bavière un certain nombre de clercs, soigneusement instruits des doctrines romaines[3]. Sur les ruines qu'avait accumulées Montgelas, beaucoup de cloîtres se rouvraient[4] : le livre de Brentano avait donné son fruit, et bientôt le pasteur Gossner, de Berlin, enverra la veuve de Hegel, qui s'intéressait à une fondation d'hôpital, visiter, comme des modèles, les établissements des religieuses bavaroises[5].

1. Dès 1832, Gœrres constatait que l'amélioration dans la situation des catholiques était due exclusivement au roi (Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 124). — C'était, « pour la première fois depuis de longues années, un ministère catholique déterminé. Le roi avait vu qu'une des meilleures bases de sa puissance s'en allait avec la base catholique. » (Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 337.) — Abel allait chaque jour à la messe, au témoignage de Brentano (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 374).

2. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 134. — On comparait Louis Ier au roi Josias pour son zèle de restauration religieuse (Sepp, *Ludwig Augustus König von Bayern*, p. 384).

3. Sur les sympathies de Louis Ier, encore prince royal, pour le Collège germanique, voir ci-dessus, p. 63. Jusqu'en 1848, une grosse moitié des élèves du Germanique furent des Bavarois (Cardinal Steinhuber, *op, cit.*, II, p. 436). — La sévérité d'un confesseur jésuite, à Rome, au sujet des coquetteries du prince Louis avec la marquise Florenzi, ne fut sans doute pas étrangère à l'antipathie de Louis Ier pour la Société de Jésus (Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 167 et suiv.); on sait, en effet, qu'il détestait les confesseurs rigoristes, et qu'il se plaignit un jour à son ministre Abel du peu de complaisance des Rédemptoristes (Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, II, p. 265). Mais, en 1836, Clément Brentano écrivait : « Le roi n'a plus de préjugés si violents contre les Jésuites, et il a approuvé plusieurs familles nobles, d'avoir envoyé leurs enfants à Fribourg. Le roi a dit : « Les Jésuites peuvent être ce qu'ils veulent, ils ne sont pour« tant pas des Jacobins. » (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 342.)

4. Sur ces nombreuses créations monastiques, voir Sepp, *Ludwig Augustus König von Bayern*, p. 398-417.

5. Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 313.

Louis Ier faisait entrer d'office, à l'Académie de Munich, Gœrres et Ringseis[1]. Des projets s'élaboraient pour accueillir au service de la Bavière Hurter, l'historien suisse, que son « cryptocatholicisme » rendait suspect à Schaffouse[2]; le théologien Klee, à qui les hermésiens rendaient insupportable le séjour de Bonn, était appelé à l'Université de Munich[3].

Les théories de Jarcke passaient pour très influentes auprès d'Abel[4]; un autre ami de Gœrres, Hœfler, devenait rédacteur de la gazette officielle. Phillips lançait en 1838 les *Feuilles historico-politiques*, une revue qui dure encore[5]; et la Prusse prenait peur; c'était, entre les mains du vieux Gœrres, une arme de plus; et l'arme visait la Prusse. Guido Gœrres, descendant du ciel sur la terre, et quittant un monde de poésie pour la bousculade de la vie réelle, se sentait tout d'un coup publiciste, et prenait avec Phillips la direction du recueil[6]. C'était l'heure tragique, que bientôt nous raconterons, du duel entre le roi de Prusse et ses sujets catholiques : les *Feuilles* de Munich intervenaient dans ce duel avec une impitoyable âpreté[7], et lorsque l'intervention pacifiante de Louis Ier mit un terme à ces déchirements en faisant nommer au

1. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 84.
2. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 175.
3. Voir ci-dessus, p. 18, n. 3.
4. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 6.
5. « Je ne vous lâcherai pas, vous pouvez compter sur moi », promit Gœrres à Phillips, et la liste, fort longue, des articles que Gœrres publia dans les *Feuilles*, témoigne qu'il tint sa promesse (Phillips, *Vermischte Schriften*, II, p. 565-568. — Mœhler, peu de jours avant sa mort, avait promis sa collaboration aux *Feuilles* (Id., *op. cit.*, II, p. 570).
6. Phillips, *op. cit.*, II, p. 584.
7. Voir ci-dessous, livre III, chapitre II.

siège archiépiscopal de Cologne le prélat Geissel, on mit quelque coquetterie, à Munich, à célébrer le roi de Bavière comme le protecteur né du catholicisme allemand. Autour de la Table Ronde, de vastes rêves politiques prenaient consistance : la Bavière paraissait prédestinée à un rôle d'élite, et dans l'Allemagne et dans le monde, comme porte-drapeau du catholicisme[1]. L'imagination du roi ne répudiait pas ce rôle : il s'occupait d'envoyer des missions allemandes dans l'Amérique du Nord[2]; il fondait, sous le nom de *Ludwig-Verein*, une sorte de propagation de la foi allemande, rivale de notre œuvre lyonnaise[3]; enfin les *Feuilles* de Munich faisaient une collecte pour la custodie de Jérusalem, afin qu'à perpétuité une messe fût dite, au tombeau du Christ, pour l'Allemagne catholique[4]. On songeait, en Bavière, à une Allemagne travaillant pour Rome et grandie parmi les peuples

1. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 339 : « La Bavière vint à une importance qu'elle n'avait jamais atteinte auparavant ; elle se présentait comme le point d'appui, et son roi comme le protecteur, du principe catholique. » (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 25.)

2. Sepp, *Ludwig Augustus König von Bayern*, p. 429.

3. Sepp, *Ludwig Augustus König von Bayern*, p. 422. — Raess, qui s'occupait en Allemagne de l'œuvre de la Propagation de la foi, écrivait de Strasbourg, en 1839, au Conseil central de l'œuvre : « Le roi de Bavière, qui a une idée fixe contre la France, a défendu d'envoyer le produit de l'association à Paris ou à Lyon ; il veut que l'œuvre adresse ses recettes à la Propagande à Rome ou directement aux Missions étrangères. » De 1840 à 1844, la Bavière continua d'envoyer de fortes sommes à Lyon ; en 1840, « en portant ses chiffres à 207.368 fr. 60 pour une population de quatre millions d'âmes, elle dépassait les autres nations dans la proportion des recettes au nombre des habitants ». Mais, à partir de 1844, la séparation du *Ludwig-Verein* et de l'œuvre lyonnaise fut, de par la volonté du roi, un fait accompli (*Mgr André Raess et l'Œuvre de la Propagation de la foi*, p. 94-99 (Rixheim, Sutter, 1902).

4. Sepp, *Ludwig Augustus König von Bayern*, p. 424. — L'appel pour les Franciscains de Jérusalem, publié en 1838 par les *Feuilles* sous la signature de Pierre l'Ermite, était l'œuvre du jeune Lasaulx, professeur à Wurzbourg et plus tard à Munich, qui revenait d'un voyage en Orient (Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 96-97).

par les services mêmes qu'elle rendrait à Rome; et il semblait que le geste de Gœrres, en indiquant à Louis Ier, dès 1825, sa vocation de roi catholique, eût à l'avance tracé ses voies à l'histoire, et que, dans la Bavière autrefois joséphiste, l'Eglise s'acheminât vers la puissance, à l'instant même où, dans la Prusse de Frédéric-Guillaume IV, elle allait s'acheminer vers la liberté.

L'avenir révélera que la bienveillance du roi de Bavière devait être pour le catholicisme bavarois un appui moins sûr et moins solide que ne le devait être, pour le catholicisme rhénan, l'ardent dévouement des classes populaires. Aussi messiérait-il d'attacher trop d'importance à l'action du cercle de Gœrres sur la cour de Bavière et sur la politique du roi Louis; c'est surtout sur l'intelligence allemande et sur le catholicisme universel que ce groupement d'élite prit une influence profonde et durable. La pensée catholique allemande, émancipée de cette étroite tyrannie sous laquelle les Etats d'ancien régime se complaisaient à l'étouffer, commençait à rayonner hors d'Allemagne; la « nation germanique », qui jadis, vis-à-vis de Rome, se retranchait dans une sorte de réserve à demi-hostile et qui se ramassait sur elle-même avec l'apparence de vouloir faire front, acquérait, à l'école de Gœrres, des habitudes d'esprit toutes nouvelles. La Réforme avait détruit l'idée de chrétienté : la religion s'était, si l'on peut ainsi dire, provincialisée, dans l'enceinte rétrécie des territoires, petits ou grands; et le catholicisme lui-même n'avait pas complètement échappé à cette médiocre destinée. Gœrres et son école re-

trouvaient dans un passé lointain, et développaient à l'Allemagne et à leurs auditeurs étrangers la conception universelle d'une Eglise vibrante et vivante dans laquelle les Montalembert et les O'Connell donneraient à la voix des Gœrres et des Dœllinger l'écho de leurs propres patries : l'autonomie de l'action catholique dans les divers pays n'en serait point diminuée, mais tout au contraire encouragée et fortifiée. C'est ainsi que la même génération catholique qui, dans sa jeunesse, avait couru le risque d'être à jamais courbée sous le joug d'une primatie allemande, s'essayait en son âge mûr à provoquer une sorte de ligue internationale des consciences froissées ; c'est ainsi qu'à leur façon, Gœrres et ses amis, par leurs actives relations avec tous les pays catholiques, traduisaient et ratifiaient la vaste unité spirituelle de l'Eglise romaine[1]. Sur les ruines du Saint-Empire ils rêvaient de reconstituer une sorte de *Corpus catholicorum*, acheminement audacieux vers la réalisation de l'idée de chrétienté : car le Saint-Empire avait pu mourir, mais Gœrres ne permettait pas que l'idée de chrétienté mourût.

1. A cette époque, Raess, qui avait longtemps été, avec Gœrres, la cheville ouvrière de la revue *le Catholique*, devenait coadjuteur de Strasbourg ; et le nonce Viale Prela écrivait à Weis : « Je considère M. Raess comme l'anneau de la chaîne qui devra unir l'Allemagne catholique à la France catholique. Les deux pays ne pourront que gagner en resserrant encore les liens sous le rapport religieux. » (*Revue Catholique d'Alsace*, 1904, p. 369.)

LIVRE III

LUTTES ET VICTOIRES CATHOLIQUES

CHAPITRE I

LA SUJÉTION DES ÉGLISES ALLEMANDES

I. La bureaucratie préposée aux choses d'Eglise. — Le Wurtemberg : la nomination aux cures ; réglementation du culte. — Le grand-duché de Bade : les doyens grand-ducaux ; l'intervention constante de l'Etat dans l'Eglise. — Nassau et Darmstadt l'éducation des clercs.

II. Les deux inspirations de la nouvelle politique religieuse : joséphisme, hégélianisme. — Rêve d'une fusion artificielle entre les confessions chrétiennes. — Programme de « protestantisation » exécuté par la Prusse sur le Rhin et en Silésie. — Prélude de cette œuvre : l'unification par la Prusse des calvinistes et des luthériens. — Le prêche mensuel à la caserne.

III. Echec de cette tactique contre la résistance passive des catholiques. — Parti pris de la bureaucratie prussienne, d'introduire ou de seconder dans le catholicisme des éléments de désagrégation. — Le chevalier de Bunsen : ses grandes ambitions pour le protestantisme universel. — La Réforme au Capitole. — Un diplomate liturgiste. — Amitié de Bunsen et du futur Frédéric-Guillaume IV. — Contraste entre la situation officielle de Bunsen à Rome et son hostilité active contre l'Eglise romaine.

IV. Mollesse et servilité de l'épiscopat. — L'épiscopat de la province du Haut-Rhin et les trente-neuf articles. — Vaines objurgations de Grégoire XVI. — Souci de l'épiscopat, d'éviter tout rapport avec la Curie romaine. — Les initiatives laïques et parlementaires : entraves mises par l'épiscopat. — Discrédit de l'épiscopat dans l'opinion : citations de Brentano, Dœllinger, Raess, Mœhler, Gœrres et Ketteler.

V. L'affaire de l'hermésianisme. — Intervention de l'Etat prussien pour la doctrine hermésienne. — Souplesse de

l'archevêque Spiegel. — La condamnation de l'hermésianisme par Grégoire XVI. — Hüsgen, vicaire capitulaire de Cologne : son attitude méprisante à l'endroit du bref papal.

VI. La question des mariages mixtes dans le royaume de Prusse. — Les déclarations de 1803 et 1825. — Spiegel, archevêque de Cologne : son rêve d'une primatie. — Désinvolture de la Prusse et souplesse de Spiegel. — Démarches de Spiegel auprès du cabinet de Berlin : décision provisoire, satisfaisante pour la Prusse. — Le bref de Pie VIII et l'instruction du cardinal Albani. — La question de l'*assistance passive*. — Conversations inutiles entre Bunsen et la Curie. — Effort du Gouvernement prussien auprès des évêques : rôle de Schmedding. — Inquiétude naissante des fidèles. — Convention signée entre Spiegel et Bunsen (1834). — Adhésion des évêques de la province. — Entente de l'épiscopat avec Bunsen pour que le Pape soit « éloigné de toute méfiance ». — Equivoques de Bunsen dans ses réponses au Saint-Siège. — Un coup de théâtre : la rétractation de l'évêque Hommer (fin 1836).

I

Des concordats, négociés avec le Pape par les représentants des souverains, avaient, nous l'avons vu, réorganisé l'Eglise d'Allemagne. Les pouvoirs laïques, en condescendant à l'entente avec Rome, avaient admis implicitement que l'établissement religieux ne pouvait renaître de ses ruines qu'avec l'assistance du Saint-Siège. Mais ils auraient voulu que le vicaire de Dieu, pareil au Dieu d'Aristote, se désintéressât de cette Eglise qu'il venait de créer à nouveau ; un artificieux travail commença pour installer dans l'Eglise l'Etat omnipotent. Après s'être servi de Rome pour encadrer les sujets catholiques, l'Etat prétendait, dans ces cadres nouveaux qu'une fois pour

toutes le Pape avait bénis, demeurer le seul maître. Une « section d'Eglise » (*Kirchensektion*), ou bien un « conseil d'Eglise » (*Kirchenrat*) fonctionnait dans chaque Etat : des juristes fébroniens y coudoyaient des prêtres « éclairés » ou « illuminés » ; cette bureaucratie surveillait la hiérarchie ecclésiastique, et la paralysait. C'était l'ancien Bénédictin Werkmeister, hostile à toute juridiction du Saint-Siège, qui régnait sur l'Eglise wurtembergeoise ; un ancien prêtre, Brunner, un partisan du mariage des prêtres et du divorce des laïques, Hæberlin, étaient dans l'Eglise badoise de puissants personnages ; Wreden, ancien secrétaire de l'électeur de Cologne, et qui, à ce titre, avait jadis pris part au Congrès d'Ems, faisait autorité auprès de l'Etat de Hesse-Darmstadt pour les questions ecclésiastiques ; l'Etat de Hesse-Nassau honorait d'une pareille confiance le canoniste Jean-Louis Koch[1], partisan, comme Wessenberg, d'une primatie nationale, et qui finit par sortir de l'Eglise[2]. Parlant plus tard des entraves que rencontrait dans le grand-duché de Bade la vie ecclésiastique, Alban Stolz écrivait : « Les princes badois en sont peu responsables ; la plupart des choses se faisaient derrière leur dos[3]. » La bureaucratie était plus soucieuse des droits de

1. Sur ces bureaucraties diverses, voir Brück, I, p. 132-135. — Un membre du chapitre de Rottenburg, Vanotti, alla jusqu'à déclarer, en pleine Chambre, qu'il jugeait le *Katholischer Kirchenrat* nécessaire contre les prétentions de la Curie romaine (Brück, II, p. 230).

2. Sur Jean Louis Koch, voir Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, 2, p. 229, et Brück, I, p. 314-315.

3. Stolz, *Nachtgebet meines Lebens*, p. 53. — Consalvi, dans sa note du 24 septembre 1819, expliquait déjà que le Pape reconnaissait les bonnes intentions des princes, mais qu'il redoutait l'influence des mauvais catholiques et des pires ecclésiastiques (Brück, II, p. 12-13).

l'Etat sur l'Eglise, que ne l'étaient les chefs mêmes de l'Etat ; et l'on peut dire qu'à nulle époque, sauf peut-être en certaines périodes de l'histoire byzantine, la police des consciences ne fut plus subtilement tatillonne.

Le souverain protestant du Wurtemberg nommait les curés ; l'évêque apprenait leurs noms par le journal[1] ; et lorsqu'en 1844 on lui concéda le droit de nomination pour quinze cures du royaume, cela fut regardé comme un joli cadeau[2]. Des communiqués officiels fixaient les prescriptions liturgiques que l'Eglise devait exécuter. Défense était faite à Dieu par le roi de Wurtemberg d'empiéter avec trop d'importunité sur les loisirs des sujets : l'évêque enregistrait la défense et la subissait. En vertu d'une ordonnance, sorte de loi somptuaire qui limitait les munificences de l'homme envers le Très-Haut, il était interdit de célébrer plus d'une messe dans chaque église, les jours de semaine ; interdit de commémorer par quelque pieuse pratique les anciennes fêtes d'obligation déchues au rang de fêtes de dévotion ; interdit d'offrir à la Madone des ex-voto et des cierges, et d'exposer des reliques ; interdit d'avoir, dans une paroisse, plus d'une confrérie, et, pour cette confrérie, plus d'une fête annuelle ; interdit de célébrer la fête de saint Joseph. On multipliait les précautions raffinées : de crainte que les fidèles d'une paroisse ne s'en fussent s'agenouiller au pied d'un tabernacle voisin, toutes les

1. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 159, n. 40 (Mayence, Kirchheim, 1868).
2. Brück, *op. cit.*, p. 284.

fêtes de confréries, sur tout le territoire, devaient se célébrer le jour de l'Assomption; à l'évêque de s'arranger pour que ses ouailles, le 15 août au soir, fussent quittes envers le ciel. Les pèlerinages étaient jalousement surveillés : les images miraculeuses devaient se contenter d'un seul hommage, celui du prêtre attaché à leur chapelle ; tout autre ecclésiastique était frustré du droit de dire la messe en leur honneur. Il n'était pas jusqu'au sacrement de pénitence sur lequel la bureaucratie n'eût ses idées : elle invitait les confesseurs à se contenter d'une déclaration générale du fidèle attestant qu'il avait péché, et leur donnait des explications sur la façon de préparer le pénitent au repentir[1]. Il était temps qu'au XIXe siècle la divinité devînt enfin discrète ; ainsi le voulait le roi de Wurtemberg. Les interprètes de la divinité, aussi, devaient être discrets ; le professeur Mack, de l'Université de Tubingue, coupable d'avoir tenu sur les mariages mixtes un langage qui déplaisait, était expédié au fond d'une paroisse[2].

Le Gouvernement badois, lui, intervenait peut-être moins avant dans les affaires de sacristie,

1. Brück, *op. cit.*, p. 186-194. — Roth, *Karl Joseph Hefele*, p. 11 (Stuttgart, *Deutsches Volksblatt*, 1894). — Cf. sur la législation religieuse en Wurtemberg, Golther, *Der Staat und die Katholische Kirche im Königreich Württemberg*, p. 57-100 (Stuttgart, Cotta, 1874). — La Cour de Rome était naturellement renseignée sur les étranges accrocs qu'infligeaient aux traditions liturgiques les bureaucraties d'Etat ; et l'on s'explique ainsi qu'un prêtre aussi qualifié que le prince de Hohenlohe, arrivant à Rome en 1816 avec une lettre du roi de Bavière, ait eu à se défendre, devant Pie VII, du soupçon d'avoir administré les sacrements en langue allemande, et entendu le Pape lui dire, « avec une espèce d'émotion : Chez vous autres, en Allemagne, bien des choses ne sont pas d'usage, qui cependant devraient l'être » (*Mémoires et Expériences dans la vie sacerdotale et dans le commerce avec le monde, recueillis dans les années* 1815-1834 par Alexandre prince de Hohenlohe, p. 23-26. Paris, Lagny 1836).

2. Brück, *op. cit.*, p. 179. — Roth, *Karl Joseph Hefele*, p. 11.

mais s'intéressait plus activement encore à la conduite des presbytères. « Je veux tout faire pour la satisfaction religieuse de mes sujets », disait le grand-duc de Bade, en 1827, à Spiegel, archevêque de Cologne[1]. Les actes n'étaient point à l'avenant : sur quatre-vingt-quatre paroisses, il en était vingt-quatre seulement pour lesquelles le grand-duc concédait à l'archevêque de Fribourg un droit de présentation[2] : partout ailleurs, l'Etat faisait le curé, et signifiait à l'archevêque, sans commentaires, les nominations et les déplacements de ses prêtres. Ce n'était point assez : par-dessus les curés que nommait l'Etat, mais qui, canoniquement, dépendaient de la curie archiépiscopale, le grand-duc voulait avoir ses doyens à lui, chargés de surveiller en son nom tous les prêtres d'un district[3]. On faisait à l'archevêque la faveur de lui laisser visiter le convict théologique où se préparaient les séminaristes, mais on lui refusait tout droit de direction[4]; et ce n'est qu'au prix d'interminables démarches qu'il obtenait qu'on éloignât de la Faculte de théologie de Fribourg certains professeurs impies ou libertins[5]. Ses mandements étaient soumis à l'approbation de l'Etat[6]. Bref, entre l'ordinaire et les curés, entre l'ordinaire et les clercs, entre l'ordinaire et les fidèles, le grand-

1. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 190.
2. Maas, *Geschichte der Katholischen Kirche im Grossherzogthum Baden* p. 103-108 (Fribourg, Herder, 1891).
3. Brück, *op. cit.*, p. 159.
4. Maas, *op. cit.*, p. 99-103.
5. Maas, *op. cit.*, p. 48-55. — En revanche, l'indigénat badois était refusé à Dieringer parce qu'il avait publié dans la *Theologische Quartalschrift* un article sur l'exorcisme (Brück. *op. cit.*, p. 178).
6. Maas. *op. cit.*, p. 73.

luc protestant s'interposait[1]; et par surcroît, en as de vacance du siège, il prenait toutes privautés à l'endroit des chanoines pour exclure de 'épiscopat, quel que fût leur désir, l'ecclésiastique qui lui déplaisait[2].

On faisait un pas de plus en Nassau : on y cerait les chanoines électeurs dans un tel réeau de vétos, que leur vote leur était dicté : il allut, en 1840, que le Pape annulât une nomination d'évêque pour laquelle le chapitre n'avait été ue le greffier du commissaire grand-ducal[3]. L'Etat e Hesse-Nassau trouvait malséant que l'Eglise fît especter le devoir pascal : un message de l'Orinaire, qui sanctionnait par certaines pénalités eligieuses la gravité de cette obligation, fut lettre norte, faute de *placet*[4]. Les retraites ecclésiasques, qui rapprochaient les prêtres les uns des utres, étaient défendues[5]. Enfin, toutes corresondances entre l'autorité ecclésiastique de Limourg et la nonciature de Munich étaient prohiées[6], et le pouvoir civil ne permit au pouvoir eligieux d'ordonner des prières pour la mort de éon XII qu'à la condition que la circulaire fît

1. En vertu du *Regulativ* de 1811 pour les instituts féminins d'éducation tholique, le commissaire grand-ducal devait décider de l'admission de novice, assister à ses vœux; elle ne pouvait être congédiée que par utorité de l'Etat, et tous les exercices pieux devaient se faire dans les res du prêtre fébronien Dereser (*Historisch Politische Blätter*, 1894, XIII, p. 824-837).

2. Voir en particulier dans Maas, *op. cit.*, p. 85 et suiv., l'histoire de nomination de l'archevêque Demeter.

3. Brück, *op. cit.*, p. 160-163.

4. Brück, *op. cit.*, p. 170. — Comparer l'exemple du Gouvernement urtembergeois, en 1807, n'accordant le *placet* à un mandement qu'à la ndition qu'il y fût permis de manger de la viande le samedi (Brück, I, 207).

5. Brück, *op. cit.*, p. 198-199.

6. Brück, *op. cit.*, p. 7.

silence sur la communication funèbre officiellemen faite par le nonce et mentionnât uniquement la nouvelle du décès pontifical donnée par les journaux[1].

L'Etat voisin de Hesse-Darmstadt suivait les mêmes maximes ; d'un trait de plume, il transférai au grand-duc le droit de nommer les curés[2] ; i décidait, à lui seul, que l'instruction des clercs assurée jusque-là par le grand séminaire d Mayence, serait désormais donnée à Giessen[3] ; e dans cette ville si exclusivement protestante, que jusqu'en 1838, elle n'eut même pas une églis catholique, on improvisa une faculté de théologie faculté fort mêlée, où l'enseignement d'élit donné par Staudenmaier et par Kuhn rachetai insuffisamment les théories étrangement antiromaines professées par leurs collègues[4].

II

Ce qui méritait d'inquiéter l'Eglise dans cett attitude des diverses souverainetés, c'est qu'il

1. Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 26-27.

2. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 142-143. — L'évêque d Fulda, plus ferme, put empêcher la création à Marbourg d'une facult de théologie catholique (Brück, *op. cit.*, p. 143-144). — La Prusse, e 1811, aurait suivi dans l'Ermeland une politique analogue, supprimé l lycée de Braunsberg, où se formaient les clercs, et nommé deux profe seurs de théologie catholique à la faculté de Kœnigsberg, si l'évêqu d'Ermeland ne s'y était opposé (Brück, I, p. 364).

3. Sur l'enseignement de Staudenmaier à Giessen et la défense qu' prit de cette université, voir Lauchert, *Franz Anton Staudenmaie* p. 111-131.

4. Sur les professeurs Locherer et Müller, l'un joséphiste, l'autr hermésien, voir Brück, *op. cit.*, p. 144.

avait là beaucoup moins une politique de caprices qu'une politique de principes.

Derrière les à-coups d'arbitraire par lesquels la bureaucratie s'ingérait dans la vie religieuse, deux principes, en effet, se dressaient et s'affichaient, l'un emprunté à la vieille théologie fébronienne et joséphiste ; l'autre se déduisant de la jeune philosophie hégélienne. Le droit canon joséphiste avec sa théorie des Eglises d'Etat, Hegel avec sa théorie même de l'Etat, servaient d'auxiliaires à l'ambition des pouvoirs laïques ; et soit qu'ils alléguassent le précédent de Joseph II pour légiférer à leur aise sur une institution religieuse enclose dans les limites d'un territoire royal ou princier [1], soit que, pour réaliser d'une façon quasi jacobine l'unité morale des sujets, ils cherchassent et trouvassent dans Hegel ou dans son disciple Marheineke les éléments d'un système de nivellement des consciences [2], ils aboutissaient pratiquement à un droit ecclésiastique dont l'Eglise avait motif d'être

1. Le cardinal Pacca déclarait avec perspicacité qu'il n'avait pas scrupule à juger sévèrement les prélats Erthal et Dalberg, parce qu'il craignait que les princes protestants ne voulussent mettre à exécution les réformes projetées par ces deux archevêques fébroniens, sous le prétexte que, conçues par deux autorités de l'Eglise, elles ne pouvaient être réputées contraires à la religion catholique (Pacca, *Œuvres*, II, p. 180). Et effectivement, en 1830, le théologien fébronien Kopp publiait un livre, que Pacca fit condamner, intitulé : *Die Kath. Kirche im* 19 *Jahrhundert und die zeitgemässe Umgestaltung ihrer äuss ren Verfassung mit besonderer Rücksicht auf die in dem ehemaligen Mainzer, später Regensburger Erzstifte hierin getroffenen Anstalten und Ordnungen* (Mayence, Kupferberg, 1830).

2. « Notre droit d'Etat, écrivait en 1837 au curateur de l'Université de Bonn le ministre Altenstein, repose essentiellement sur l'unité du pouvoir suprême. » (Brück, I, p. 137.) — Comparer, I, p. 136, une déclaration analogue de Schmedding. — Dès 1802, le canoniste protestant Henri Stephani publiait à Wurzbourg un opuscule *Sur l'unité absolue de l'Eglise et de l'Etat*, qui fut réimprimé en 1839 (Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III. II, p. 176-177).

anxieuse. Car l'Eglise, par-delà son propre asservissement, première conséquence du système, voyait se dessiner la perspective troublante de je ne sais quelle union officielle, réalisée par l'Etat, entre les diverses confessions chrétiennes ; et, dans ces tentatives artificielles de fusion, ce ne serait plus seulement la liberté de l'Eglise, ce serait l'essence même du catholicisme qui péricliterait. Ne voyait-on pas déjà le grand-duché de Nassau organiser un enseignement religieux commun pour les enfants des deux confessions [1], et ne voyait-on pas, en Wurtemberg, à l'occasion du jubilé du roi, le clergé catholique venir au temple protestant de Rottweil, entonner des chants protestants, écouter un prêche et célébrer la messe [2] ! Un directeur de gymnase écrivait un livre sur l'union des Eglises allemandes, assez remarqué pour que Dœllinger crût y devoir répondre, et ce livre conviait le pouvoir laïque à déclarer sans valeur les articles des divers symboles confessionnels, et à protéger contre tout fanatisme séparatiste les fidèles de la future Eglise unie [3]. Pratiquement parlant, on pouvait prévoir que, dans ces mariages forcés entre confessions diverses,

1. Brück, I, p. 418 et suiv., et II, p. 451.

2. Brück, II, p. 576.

3. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 142-144; le livre avait pour auteur Richter, directeur du gymnase de Quedlinburg. Il est piquant d'observer que Richter n'avait d'ailleurs aucune hostilité spéciale contre le catholicisme, comme en témoigne la cordialité qui l'unit toujours à son ancien élève du gymnase d'Heiligenstadt, l'évêque Conrad Martin (Stamm, *Dr. Conrad Martin, Bischof von Paderborn*, p. 11). Dans un gymnase de Dantzig, l'enseignement religieux se distribuait en même temps aux enfants des deux confessions, d'après un manuel spécialement élaboré pour leur commune édification. (Schumann, *Zur Geschichte des Realgymnasiums zu St-Johann*, 1842-1848, cité dans le *Monatsblatt für den Katholischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten*, 1900, p. 247.)

ce n'était point au protestantisme, mais bien au catholicisme, que l'Etat laïque, rédacteur autoritaire du contrat, demanderait et imposerait des concessions ; et le pronostic était justifié, d'une façon décisive, par l'exemple de la Prusse.

Spiegel, archevêque de Cologne, écrit sans ambages dans une de ses lettres : « Intolérance, rage contre ce qui est catholique, voilà les mobiles de l'administration, dans les pays rhénans[1] », et, dès 1834, il signalait avec tristesse l'effort du Gouvernement prussien pour accroître sur le Rhin, par un afflux de fonctionnaires, la force numérique de l'élément protestant[2]. Il en était en Silésie comme en Prusse rhénane : le président Merckel, qui pourvoyait en 1827 aux destinées de cette pro-

1. Reusch, *Briefe an Bunsen von römischen Kardinälen und Prälaten, deutschen Bischöfen und anderen Katholiken aus den Jahren* 1818 *bis* 1837, *mit Erläuterungen herausgegeben*, p. 126 (Leipzig, Jansa, 1897). La lettre, adressée par Spiegel à son frère, est du 15 mai 1831.

2. Reusch, *op. cit.*, p. 130. « Tu peux dire au nonce, écrit Spiegel à son frère, le 28 mars 1834, que je m'oppose de toutes mes forces à la décatholicisation des provinces du Rhin. » — Comparer, dès 1816, une lettre du président supérieur Vincke, écrivant de Münster à Hardenberg qu'on se plaint dans les provinces rhénanes du petit nombre de fonctionnaires catholiques, et qu'on y voit la preuve des mauvaises dispositions du Gouvernement (Brück, I, p. 229) ; et un article des *Historich-Politische Blätter*, 1896, II, p. 102-112, sur la protestantisation de la Silésie au XVIIIe siècle et des provinces rhénanes au XIXe. Très rares étaient les fonctionnaires comme Eichendorff, le littérateur romantique et catholique, préposé en 1820 aux affaires religieuses et scolaires dans la Prusse occidentale, et associé, ensuite, à la direction centrale des cultes, à Berlin ; et comme le président supérieur de la Prusse occidentale, le baron Henri-Théodore de Schœn, qui écrivait à Eichendorff : « Avec la haute homogénéité de l'Eglise catholique, il n'y a rien de plus facile que de se bien entendre avec le clergé catholique. Là où des malentendus éclatent entre l'Etat et l'Eglise, l'erreur, régulièrement, est plutôt venue de l'Etat. Les fonctionnaires, dans les Etats protestants, ne connaissent régulièrement pas l'Eglise catholique. » (Keiter, *Joseph von Eichendorff*, p. 53.) — Mais Eichendorff se sentait si dépaysé dans l'atmosphère du fonctionnarisme prussien, que longtemps il rêva de faire carrière en Autriche (Keiter, *op. cit.*, p. 28, 32, 35, 44), et qu'en 1828, dans un accès d'humeur contre l'Etat prussien (*die preussische Wirtschaft*), il réclamait formellement le concours de Gœrres pour obtenir quelque poste en Bavière (Keiter, *op. cit.*, p. 58-59).

vince, adressait à Frédéric-Guillaume III, sur les prérogatives religieuses de l'Etat, une lettre qui est un bréviaire de joséphisme[1], et la politique dont elle était le programme se traduisit, pendant près de vingt années, par la suppression systématique et successive d'un certain nombre de paroisses catholiques[2]. Ainsi la bureaucratie prussienne, par un seul et même labeur, infiltrait le protestantisme en terre rhénane et tarissait le catholicisme en terre silésienne. La crudité de nuances qui, sur les cartes confessionnelles de l'Allemagne, distinguait certaines régions exclusivement catholiques, était comme un affront pour le roi de Prusse : on essayait de délayer les couleurs, en attendant qu'on les pût noyer dans la pacifique uniformité d'une teinte homogène[3]. Fixer cette teinte, et puis la faire adopter, telle quelle, par toutes les âmes sujettes, c'eût été le rêve des bureaucrates prussiens. Un Français de l'époque, qui les connaissait bien, le vicomte de Failly, discernait finement leur arrière-pensée lorsqu'il écrivait : « Pour cette monarchie maladive, efflanquée, coupée, contournée, subdivisée, c'était un lien, donc une force immense, qu'une religion exclusivement prussienne[4]. »

1. Brück, II, p. 543 et suiv.

2. Brück, II, p. 250 et suiv. — De même, dans l'Ermeland, le gouvernement de Frédéric-Guillaume III faisait beaucoup plus de dépenses pour le culte protestant que pour le culte catholique (Brück, II, p. 247) ; et l'évêque Joseph de Hohenzollern écrivait à Schmedding en 1827 : « Si je devais vous dire ce qu'ont à souffrir en Prusse l'Eglise catholique et ses membres, je remplirais des feuilles de papier. » (Brück, I, p. 231.) — Comparer, dans Brück, I, p. 199, le récit de la suppression en 1817 du cloître cistercien de Neuzelle-en-Basse-Lusace, qui pourvoyait à l'évangélisation de deux villes et de quarante villages.

3. Sur le rêve d'unification des confessions poursuivi par la Prusse, Mœhler, en 1838, donnait d'intéressantes appréciations dans l'article qu'il consacrait à l'affaire de Cologne. (*Gesammelte Schriften*, II, p. 235-236.)

4. *De la Prusse et de sa domination*, p. 327 (Paris, Guilbert, 1842).

Moyennant un ordre de cabinet et quelques dragonnades, la dynastie prussienne, luthérienne au xvie siècle, calviniste au xviie, avait inauguré une troisième façon de protestantisme : Frédéric-Guillaume III, de gré ou de force, rassemblait tous les protestants de son royaume dans une église évangélique officielle, disciplinée, bien encadrée, authentiquement royale, et qui, parfois, plaçait sur ses autels, à côté du crucifix, le buste du roi [1]. « J'ai été baptisé, enfant, dans la communion luthérienne, écrivait un contemporain ; cependant ce nom de luthérien, on me défend de le porter, et ici je me résigne sans trop de peine. Dans les nobles années de la jeunesse, j'étais fier d'être un protestant ; eh bien ! ce nom de protestant a été aussi frappé d'interdit ; il a fallu me soumettre, mais cette fois en grondant. A présent l'on me donne (jusques à quand ? je l'ignore) le nom de chrétien évangélique. Je suis donc un chrétien évangélique jusqu'à nouvel ordre [2]. » Il suffisait ainsi d'un acte de la volonté souveraine pour faire taire toutes divergences entre les confessions issues de la Réforme et, du jour au lendemain, imposer à leurs adhérents respectifs un nouvel état civil.

Un second succès restait à poursuivre ; c'était l'abolition de toutes difficultés entre les diverses confessions chrétiennes [3]. Il n'y avait plus, en

1. Voir, dans Clemens-Theodor Perthes, *Friedrich Perthes' Leben*, II, p. 338 et suiv., l'inquiétude de beaucoup de correspondants du libraire Perthes au sujet de cette union factice.

2. König, *Die neueste Zeit in der evangelischen Kirche des preussischen Staats*, p. 119 (cité par Saint-René Taillandier, *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 196).

3. On songea un instant, dans la Prusse de 1815, à subordonner les évêques catholiques aux consistoires protestants ; mais on y renonça, sur les représentations de Joseph de Hohenzollern, évêque d'Ermeland

Prusse, qu'une Eglise protestante royale, il ne devait plus y avoir, tôt ou tard, qu'une Eglise chrétienne royale. Des gymnases protestants se fondaient en région catholique, pour commencer la conquête des âmes; et l'on se flattait d'achever cette conquête en accordant, en fait, d'immenses privilèges aux protestants pour l'accessibilité aux carrières publiques [1]. Lentement la future Eglise s'édifiait, dans le cerveau des fonctionnaires: puisque la nouvelle liturgie évangélique officielle comportait, le dimanche, une sorte de messe où l'on récitait et où l'on chantait alternativement des fragments tirés pour la plupart du missel romain, quelle raison restait aux catholiques de ne point opter pour l'Evangélisme? Elle comportait, aussi, chaque année, un jour de prière et de pénitence; le Gouvernement de Berlin, par une pieuse fraude, faisait inscrire ce jour dans la liste des fêtes catholiques soumises à l'agrément du Saint-Siège; Rome approuvait l'ensemble, sans apercevoir l'interpolation, et l'archevêque Spiegel acceptait sans mot dire que cette solennité protestante fût introduite dans la liturgie diocésaine [2]. De vastes espoirs illuminaient l'horizon du fonctionnarisme prussien : la cathédrale de Cologne, qui commençait à s'achever, s'ouvrirait, peut-être, à l'exercice

(Brück, I, p. 139-140). — En Silésie, toutes les affaires ecclésiastiques et scolaires étaient traitées en commun par les conseillers des deux confessions, sous la présidence du président supérieur de la province (*Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz*, p. 58-59. Berlin, Hertz, 1872).

1. Sur la fondation de gymnases protestants à Clève et à Ratibor, et sur le parti pris de n'accorder aucunes fonctions publiques aux Westphaliens catholiques, voir *Historisch Politische Blätter*, 1896, II, p. 102-112.

2. Voir tout le récit de l'incident dans le livre: *De la Prusse et de sa domination*, p 448-451

simultané des deux cultes, en attendant qu'ils n'en fissent plus qu'un seul[1].

« Qu'une fois pour toutes les sujets fussent instruits, qu'ils se rendissent compte de la ressemblance des liturgies et du léger sacrifice qu'ils avaient à consentir pour être agréables au roi, et l'évangélisme ferait des conquêtes parmi les fidèles de Rome. Or il y avait, dans toutes les villes de Prusse, un endroit propice pour donner aux catholiques cette leçon : c'était la caserne. Les hommes des différents cultes s'y coudoyaient et s'y mêlaient : l'ordonnance du 12 février 1832, renouvelant et complétant un premier acte royal de 1810, édicta une sorte de dressage religieux pour les soldats de Sa Majesté. Tous, une fois par mois, ils devaient participer à un service divin commun ; ainsi l'exigeait, suivant les propres termes de l'ordre de cabinet de 1810, « le respect nécessairement dû à la religion principale du pays et la nécessité d'en finir avec les préjugés nuisibles qui se trouvent encore chez le bas peuple à l'égard de la différence des religions » ; et le roi ne doutait pas qu'en écoutant le prêche, les catholiques y trouvassent « l'avantage que chaque homme raisonnable saura toujours tirer d'un service divin quelconque convenablement établi[2] ». La discipline militaire, avec sa rigueur de fer, se mettait au service de l'évangélisme national ; le citoyen prussien qui portait l'uniforme était par là même contraint de prendre contact avec la religion de son souverain ; et la caserne devenait

1. Voir ci-dessous, chapitre III.
2. *De la Prusse et de sa domination*, p. 382.

une école d'assouplissement pour les consciences comme pour les muscles. C'est ainsi que le roi de Prusse, entre deux parades, faisait prier tous ses soldats à sa propre façon [1]. L'on ne plaisantait pas, dans l'évangélisme prussien, sur les honneurs dus au Très-Haut ; c'est l'époque où, dans un journal, un censeur officiel biffait l'annonce d'une traduction de Dante, en expliquant que les choses « divines » ne devaient pas être un sujet de comédie [2]. »

III

Mais l'accoutumance catholique grave trop profondément dans les âmes l'idée de leur indépendance à l'endroit du pouvoir laïque, pour que cette pédagogie autoritaire eût chance d'être efficace. La religion du roi, devant laquelle tout Prussien sous les armes devait prosterner son hommage, se heurtait, dans la vie civile, à la résistance passive des fidèles du Pape ; où la caserne elle-

1. Bunsen, en 1837, obtint de Frédéric-Guillaume III, à grand'peine d'ailleurs, la suppression de cette *Kirchenparade :* sentant que la lutte contre le clergé devenait difficile, le ministre du roi de Prusse jugeait sans doute prudent de supprimer, chez le peuple catholique, cette cause de mécontentement. L'argument par lequel Frédéric justifiait auprès de Bunsen la *Kirchenparade* est très caractéristique : « Les prêtres des soldats catholiques, disait le roi, pourraient leur faire supposer que nous ne croyons à rien ; et les rationalistes ont poussé si loin les choses, que cela en a bien l'air. Aussi ai-je ordonné une liturgie tout à fait inoffensive. » (Nippold, *Bunsen*, I, p. 464-465.) — Cf. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 222.

2. *De la Prusse et de sa domination*, p. 202.

nême échouait, le succès était impossible. Il fal-ait donc renoncer à proposer aux catholiques 'accès d'une religion étrangère à la leur. Alors la ɔureaucratie changea de tactique ; se résignant à le plus lointaines espérances, elle se flatta que, dans l'« ultramontanisme » même, se pourraient ɔroduire quelques initiatives séparatistes, dont le ésultat serait de jeter un pont entre l'établisse-ment catholique et la Réforme. Au lieu de pous-ser les âmes, sans transition, d'une Eglise dans 'autre, on les ferait s'engouffrer, tout doucement, nsensiblement, dans quelque chapelle, attenante encore à la vieille Eglise, et même arborant en-core sur sa façade la prétention d'être catholique, mais ayant toutes fenêtres ouvertes, et grandes ouvertes, sur l'horizon de la Réforme, et impré-gnée, déjà, d'atmosphère protestante ; et c'est avec 'illusion de rester catholiques que les sujets du roi de Prusse deviendraient des protestants.

Aussi verrons-nous les fonctionnaires prussiens souhaiter que Sedlnitzky, prince-évêque de Breslau, s'essaie, après ses différends avec l'Eglise romaine, à provoquer un mouvement « néo-catholique [1] » ; puis, Sedlnitzky n'ayant rien osé, leurs complai-sances émigreront avec d'encourageants sourires vers les sectes « catholiques-allemandes » (*deutsch katholisch*) ; et ce seront eux encore, ou leurs légiti-mes héritiers, qui, trente ans plus tard, partageront,

1. « A la fin du règne de Frédéric-Guillaume III, le *Correspondant de Hambourg*, les *Gazettes* de Hanovre, de Francfort et de Leipzig, songeaient à une sorte de néo-catholicisme prussien, dont Sedlnitzky serait le vicaire. » (*De la Prusse et de sa domination*, p. 504.) — Comparer une conver-sation du prince royal de Prusse, en 1841, avec Hompesch : « Les hermé-siens sont, pour nous, les frères qui doivent amener les catholiques au protestantisme. » (Pfülf. *Cardinal v. Geissel*, I, p. 200.)

à moins même qu'ils ne les dictent, les actives sympathies de Bismarck pour le « vieux catholicisme ». « Néo-catholicisme, catholicisme allemand, vieux catholicisme », n'étaient-ce point là, peut-être, d'efficaces moyens de désagréger le catholicisme romain et d'accélérer, sous l'égide du roi, l'unification d'un christianisme d'Etat? C'est ainsi qu'en Prusse, de l'idée de dominer le catholicisme, commune à la foule des souverains allemands, l'on passait, lentement, à l'idée de le dissoudre, et, si nous osons dire, de le défaire; et pour guider l'Etat prussien dans ces voies d'intolérance, un homme se rencontra, illustre par le savoir, distingué par son adresse, qui n'était autre que le propre ministre du roi de Prusse auprès du Pape, le chevalier de Bunsen.

Tout en Bunsen[1] conspirait contre Rome, contre cette Rome où il était accrédité. Originaire de la principauté de Waldeck, son zèle pour l'omnipotence prussienne était d'autant plus exclusif, qu'il n'avait pas de sang prussien dans les veines[2]. Orientaliste consommé, la science lui paraissait, tout comme la Prusse, menacée par « l'intolérance romaine ». Expert en archéologie chrétienne[3], familier avec la littérature chrétienne primitive, il se faisait, de son érudition même, une arme perpétuelle contre

1. Sur Bunsen (1791-1860), voir *Christian Carl Josias, Freiherr von Bunsen, aus seinen Briefen und nach eigener Erinnerung geschildert von seiner Wittwe*. Deutsche Ausgabe, durch neue Mittheilungen vermehrt von Friedrich Nippold, 3 vol. (Leipzig, Brockhaus, 1868).

2. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II. p. 210. — « Pour se sentir plus allemand il faut être Prussien », écrivait-il à son fils (Janssen, *op. cit.*, II. p. 233).

3. L'ouvrage de Platner sur Rome : *Beschreibung der Stadt Rom*, fut fait avec la collaboration de Bunsen (Nippold, *Bunsen*, I. p. 338-342).

l' « idolâtrie catholique ». Versé dans la connaissance des anciennes liturgies[1], il se croyait qualifié pour infuser une vie nouvelle aux institutions religieuses issues de la Réforme et pour unifier et universaliser la Réforme, — pour la catholiciser, si l'on peut ainsi dire, — en ramenant au christianisme d'autrefois les Eglises évangéliques de tous pays et en les reliant entre elles. Partout à travers l'univers, l'Eglise catholique réussissait ou s'essayait à vivre; Bunsen rêvait de la faire se heurter, partout, à une sorte de *corpus evangelicorum*, comme l'on disait au XVIIe siècle, à une organisation solide et savante de toutes les Eglises que la Réforme avait détachées les unes des autres en même temps que du tronc commun. Il s'agissait de donner au protestantisme ces caractères d'unité et de catholicité qui, d'après le catéchisme romain, définissent la véritable Eglise et n'appartiennent qu'à celle de Rome, et c'est à Rome même que Bunsen élaborait ce travail; c'est au centre même de l'Eglise qu'il se postait, ministre officiel de son roi, pour devenir l'aventureux fondateur d'une contre-Eglise universelle[2].

Il jeta sur le roc du Capitole, en 1819, son premier grain de sénevé. Une chapelle s'ouvrit, chez le ministre Niebuhr, au « petit nombre de chrétiens » (ainsi parlait Bunsen) qui vivaient à Rome[3]. La liturgie qu'on y pratiquait était l'œuvre

1. Nippold, *Bunsen*, I, p. 151.
2. Cf., sur les idées religieuses de Bunsen, son livre : *Dieu dans l'histoire*. trad. H. Martin (Paris, Didier, 1867).
3. Nippold, *Bunsen*, I, p. 165. — L'inquiétude qu'inspirait à Niebuhr le nombre des conversions au catholicisme dans la colonie allemande de Rome fut l'une des raisons pour lesquelles il avait demandé au roi de

de Bunsen : elle rajeunissait les rituels des premiers siècles, diminuait la portée expiatoire du sacrifice du Christ, et mettait en valeur le rôle sacerdotal du fidèle dans la communauté évangélique[1]. Mais les « chrétiens » étaient trop rares; les beaux songes de Bunsen ne faisaient point surgir, sur le Capitole, une véritable communauté. Alors il rêvait d'une grande Eglise nationale prussienne, dont le roi serait le chef; il était persuadé que, si elle existait, les catholiques eux-mêmes se convaincraient que pour la liberté, la solidité et la dignité de l'Eglise, un pape-roi est inutile, et qu'ils échangeraient ce pape-roi contre un roi transformé en pape. Son regard s'étendait sur le monde pour y projeter des interrogations confiantes[2]; il dessinait le plan d'une vaste colonisation protestante semblable à la colonisation grecque d'autrefois[3]; et l'on peut croire qu'au cours de ces promenades en Italie dans lesquelles, en 1828, il accompagna le prince héritier[4], Bunsen et le futur Frédéric-Guillaume IV associaient volontiers leurs imaginations jumelles[5] pour concerter les prochains triomphes du Dieu commun de la Prusse et de la Réforme. On verra plus tard Bunsen, soutenu par Frédéric-Guillaume IV, négocier avec l'anglica-

Prusse l'installation à Rome du prédicateur Schmieder (*Lebensnachrichten über Niebuhr*, II, p. 190).

1. Sur l'accueil fait par Frédéric-Guillaume III, en 1828, à la liturgie de Bunsen, voir Nippold, *Bunsen*, I, p. 313-317.

2. Cf. dans Nippold, *Bunsen*, I, p. 441, une lettre de Bunsen marquant sa profonde déception au sujet de l'évolution « papiste » de Newman.

3. Janssen, *op. cit.*, II, p. 256.

4. Voir Nippold, *Bunsen*, I, p. 345-346 et 354 et suiv.

5. Voir Janssen, *op. cit.*, II, p. 254.

nisme l'institution d'un évêché protestant à Jérusalem [1]; la liturgie de Bunsen prendra droit de cité dans ce nouvel évêché, et sur la montagne de Sion comme sur celle du Capitole on priera Dieu comme le voudra Bunsen. Plus tard encore, le diplomate et le roi rêveront de protestantiser la Chine [2]; ils feront de Berlin une sorte de cénacle de l'alliance évangélique universelle, sur lequel planera l'Esprit [3]; ils prépareront une mobilisation de la pensée protestante universelle contre l'Immaculée Conception : ainsi s'épanouiront en beaux gestes, s'étaleront en pompes somptueuses, les rêves de jeunesse de Bunsen [4]. Ni ces gestes ne seront efficaces, ni ces pompes ne seront éloquentes; les applaudissements de Maurice Arndt, félicitant Bunsen de frapper avec la massue du dieu Thor le vieil Antéchrist romain, n'assureront point le succès de ses coups [5]; et Bunsen cherchera sans doute une consolation pour son échec lorsque, peu de jours avant sa mort, il se donnera le ridicule d'acclamer comme un « Moïse » et comme un « Washington » Giuseppe Garibaldi [6]. Moitié homme d'Etat, moitié homme d'Eglise, Bunsen voulait renouveler l'aspect religieux de la Prusse et du monde; sa grande pensée n'est plus aujourd'hui qu'une curiosité archéologique.

Mais quelle qu'en ait été la faillite, un fait sub-

1. Voir, pour l'histoire de cet évêché anglo-allemand, Silbernagl, *Die Kirchenpolitischen und religiösen Zustände im neunzehnten Jahrhundert*, p. 200-202,
2. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 338.
3. Janssen, *op. cit.*, II, p. 293-294.
4. Janssen, *op. cit.*, II, p. 286-287.
5. Janssen, *op. cit.*, II, p. 287.
6. Janssen, *op. cit.*, II, p. 317.

siste, qu'il importe de retenir pour marquer l'état d'esprit de la puissance prussienne sous le règne de Frédéric-Guillaume III, au lendemain du pacte fait avec Rome : tandis que le Saint-Siège avait confiance dans le roi de Prusse, — une confiance dont témoignent certaines lettres de Niebuhr[1], — le roi de Prusse entretenait auprès du Saint-Siège un diplomate qui dépensait toute son énergie à vouloir consommer l'œuvre de Luther, non seulement en Allemagne, mais dans le reste du monde chrétien, et qui d'ailleurs à certaines heures dissimulait assez savamment son travail pour que l'on pût se demander, en voyant ses cordiales relations avec le futur cardinal Capaccini[2], si Capaccini le rendrait catholique ou si Bunsen rendrait Capaccini protestant.

IV

Ainsi qu'il advient souvent dans l'histoire du christianisme, il y avait coïncidence — une coïncidence qui ressemblait à un châtiment — entre les menaces que subissait l'Eglise d'Allemagne et la défaillance apeurée de certains de ses pasteurs, et quels que fussent les périls auxquels l'exposait l'Etat, il en était d'autres, plus graves, qu'elle recélait en elle-même. Elle avait une mol-

1. Janssen, *op. cit.*, II, p. 233.

2. Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 54. et la rectification, IV, p. v. — Ringseis, *op. cit.*, II, p. 126, est relativement indulgent pour Bunsen.

lesse, un laisser aller, une docilité qui la rendaient en quelque mesure complice des impérieux agissements du pouvoir civil. Lorsque les Gouvernements unis de Bade, de Wurtemberg et des deux Hesses, forgèrent 39 articles contre les libertés ecclésiastiques, il n'y eut, sur les cinq évêques visés, qu'un seul pour protester, celui de Fulda[1]. L'archevêque de Fribourg, les évêques de Rottenburg et de Limburg, préférèrent à la gêne d'agir le reproche d'être des chiens muets[2]; quant à Burg, évêque de Mayence, il inspirait, ou peu s'en faut, la politique religieuse des gouvernements alliés et répondait au bref *Pervenerat*, condamnation des 39 articles, en essayant, de concert avec les gouvernements et avec les autres évêques, d'endormir le Pape, et en lui présentant le diocèse de Mayence comme une oasis de prospérité religieuse[3]. Keller, évêque de Rottenburg, n'allait point, lui, jusqu'à tromper le Saint-Siège ; mais il détestait les difficultés; il parlait, avec une componction frissonnante, de la « tendre plante » qui ui était confiée[4]; de peur de l'exposer, elle si

1. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 131-135.

2. Brück, *op. cit.*, p. 127.

3. Brück, *op. cit.*, p. 129-130 et 135-137. — Cette oasis de prospérité eligieuse fut au contraire, sous l'épiscopat de Burg, désertée par les rêtres les plus zélés, qui ne pouvaient supporter le gouvernement d'un areil évêque : voir une lettre de Raess, de 1842, dans la brochure : *Igr Ræss et la Propagation de la Foi*, p. 108-109. — « Un orgueil illimité t la plus basse vanité ont toujours été les traits saillants de sa nare », écrivait à Raess, au sujet de Burg, le prêtre Sausen. En son éminaire, Burg supprima la fête de l'Immaculée-Conception et la dévoon au Sacré-Cœur ; Lennig, le futur instigateur du congrès catholique e Mayence, écrivait à Raess, alors émigré de Mayence à Strasbourg, qu'il erait souhaitable que la presse française catholique, et en particulier amennais, fissent connaître l'attitude de Burg (*Revue catholique d'Alce*, 1903, p. 35-37).

4. Brück, *op. cit.*, p. 139.

chétive, aux secousses d'une lutte contre la bureaucratie, il acceptait qu'elle manquât d'air dans l'anémiante serre chaude qu'avait aménagée l'Etat; et lorsque son souverain protestant tranchait du liturgiste, Keller se courbait avec une docilité d'enfant de chœur. Grégoire XVI multipliait les objurgations, acérait les remontrances ; les évêques restaient sourds pour avoir le droit de se taire. « Si vous tremblez devant la brutalité des méchants, leur écrivait-il en 1834, c'en est fait de la force de l'épiscopat et de l'auguste et divine puissance de gouverner l'Eglise[1]. » Mais sur les têtes épiscopales les mitres continuaient de trembler, et les Etats, lorsqu'une vacance se produisait, avaient une façon de poser les mitres, qui les rendait à jamais vacillantes.

Soit par la force de l'habitude, soit pour se faire mieux pardonner, les rares velléités de courage auxquelles se risquaient les prélats s'exprimaient en un langage qui dérogeait à leur dignité. Demeter, archevêque de Fribourg, pour obtenir de l'Etat qu'un professeur légitimement suspect à l'Eglise fût écarté de la faculté de théologie catholique, écrivait textuellement : « Si le pouvoir ne peut qu'approuver le souci que j'ai eu jusqu'ici d'éviter tout contact avec Rome, pour échapper, dans les troubles ecclésiastiques, aux questions périlleuses sur les mariages mixtes, le Gouvernement ne doit me donner aucune occasion qui puisse troubler la paix et le calme entre l'Etat et l'Eglise[2]. » En face de l'Etat qui asservissait son

1. Brück. *op. cit.*, p. 139-140.
2. Hægele, *Alban Stolz*, p. 48-49 (Fribourg, Herder, 1889).

Eglise, il se flattait, lui archevêque, d'éviter tout contact avec Rome, puissance d'affranchissement; il se faisait un mérite de négliger la Curie, comme son collègue de Mayence de la fourvoyer. « Il me semble, écrivait à l'historien Hurter le nonce De Angelis, qu'on devrait envoyer à cet archevêque le catéchisme, afin qu'avant l'encyclique il se rappelle les commandements de l'Eglise[1]. » Ne s'agissait-il pas, avant tout, pour Demeter et ses collègues, de faire bon ménage avec le Gouvernement? Les immixtions romaines risquaient de troubler cette concorde intestine, il les fallait évincer. Pour vivre en paix avec l'Etat, les évêques faisaient en sorte que Rome leur laissât la paix : tout leur idéal se bornait à prolonger leur complaisante servitude à l'abri d'un universel silence.

La tribune, parfois, s'offrait à l'Eglise comme une avocate d'office : alors les évêques s'apeuraient, se reprenaient à gémir, non sur les persécutions qui les guettaient, mais sur les appuis qui se présentaient. Lorsqu'en 1830, au Parlement wurtembergeois, le baron de Hornstein protestait contre les 39 articles, l'évêque Keller s'effrayait de cette audace[2]; lorsqu'en 1837 Andlau préparait un discours pour réclamer du parlement badois quelque liberté pour la juridiction épiscopale, l'archevêque de Fribourg le suppliait de se taire[3]; lorsqu'en 1839, au Parlement hessois, Kertell se plaignait de l'ingérence de l'Etat dans l'éducation

1. Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, 1, p. 325.
2. Brück, *op. cit.*, p. 137-139 : un prêtre se rencontra, Pflanz, pour proposer au contraire une motion en faveur des 39 articles.
3. Brück, *op. cit.*, p. 166. Voir la lettre de d'Andlau à Henri Hurter (*Hurter und seine Zeit*, 1, p. 324).

des clercs, l'évêque Kaiser ne le soutenait qu'avec mollesse[1]. Parmi la compression générale qui pesait sur l'Eglise, les diètes locales étaient qualifiées pour intervenir ; dans ces petits Etats rétrécis, elles avaient un écho sonore et qui pouvait à la longue devenir efficace ; mais gouvernements et prélats s'accordaient à merveille, pour bannir de ces assemblées la question religieuse.

Les correspondances du temps témoignent à profusion du degré de considération que méritait à ces pasteurs, dans l'opinion catholique, leur façon d'agir ou plutôt de n'agir point[2]. Clément Brentano déplorait amèrement, en 1825, que les évêques n'eussent pas pris occasion du grand jubilé pour attester leur entente et le lien qui les attachait à Rome[3]. « Si l'épiscopat uni élevait sa voix, disait Dœllinger en 1826, alors on obtiendrait, sans nul doute, un bon résultat ; mais voyez, nos évêques se tiennent tranquillement assis, ils se taisent, et couvent des œufs stériles[4]. » Raess, le futur archevêque de Strasbourg, ne parlait pas autrement. « Si nous avions des évêques, écrivait-il à Gœrres, des évêques comme ils doivent être ! L'impulsion d'en haut, si elle n'est pas absolument nécessaire, est du moins très désirable[5]. »

1. Brück, *op. cit.*, p. 287. n. 2. — Comparer, sur le rôle que jouait de son côté Maurice Lieber, dans le diocèse de Limburg, pour contre-balancer la faiblesse épiscopale, un intéressant témoignage cité par Held dans la revue *Die Wahrheit*, 1902, p. 195.

2. Dès 1813, Christian Schlosser, dans une lettre à Overbeck, se plaignait de la médiocrité de l'épiscopat et souhaitait qu'on eût enfin, comme évêques, « de vrais serviteurs du Christ ». (Howitt, *Friedrich Overbeck*, I, p. 300 et suiv.)

3. Diel-Kreiten, *Clemens Brentano*, II, p. 394-395.

4. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 175.

5. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 160.

« Que doit-il advenir, soupirait à son tour Gœrres, si les pasteurs eux-mêmes sont des moutons qu'on se borne à dresser à porter la houlette comme l'agneau de Dieu portait sa croix sur ses épaules, mais qui par ailleurs ne peuvent rien, ne veulent rien, ne désirent rien... » Et Gœrres ajoutait (c'était en 1826) : « Tout autre est l'esprit de l'épiscopat français[1]. » « Notre épiscopat, déclarait le grand théologien Mœhler, est quelque chose de rabougri, qui n'est plus digne du nom qu'il porte[2]. » Ketteler, à son tour, le futur évêque de Mayence, se plaignait en 1840 que l'épiscopat allemand eût perdu l'habitude catholique de la solidarité : « Dans l'âme de beaucoup de catholiques, expliquait-il, s'est glissée l'image d'une bureaucratie morte, où chacun agit sur son terrain, dans son ressort, et par ailleurs n'a besoin de s'occuper de personne[3]. »

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 240. — De même, Dœllinger écrivait à Raess, en 1828 : « Ces hiérarques sont, à part un couple d'exceptions glorieuses, parvenus à leur poste *haud spiritu sancto*. » (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 223.)

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 283.

3. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 70. — Raess, entre 1830 et 1840, surveillait de Strasbourg, où il dirigeait le grand séminaire, les progrès de la Propagation de la Foi en Allemagne : ses impressions sur l'épiscopat étaient également fort pessimistes. « Il serait inutile, écrivait-il en 1837, de s'adresser aux évêques de Bavière ; je les connais tous ; ils donneraient tout au plus une réponse évasive, malgré leur bonne volonté... S'adresser directement aux évêques de Prusse est le plus sûr moyen d'empêcher l'œuvre ; ils recommanderaient à leurs prêtres de se tenir sur leurs gardes pour ne pas éveiller les soupçons du Gouvernement. — L'évêque de Rottenburg ne fera rien du tout ; il n'a pas même assez de zèle pour empêcher les plus graves désordres dans son diocèse. L'évêque de Mayence reste indifférent ainsi que celui de Limbourg. L'archevêque de Fribourg a la meilleure volonté du monde, il fera quelque chose, mais il ne pourra pas beaucoup. Celui de Fulda se trouve dans la même position. » (*Mgr André Raess et la Propagation de la Foi*, p. 66-67.) — Comparer, dans le *Mémorial catholique*, de Paris, 1830, p. 285, ces lignes du professeur Moy, de Wurzbourg : « Jusqu'à présent les autorités ecclésiastiques ne semblent avoir pu reprendre leurs esprits que pour se

V

Le laisser-aller de l'épiscopat ne l'induisait pas seulement à des concessions de détail. Des intérêts très graves étaient en jeu, que la hiérarchie laissait péricliter : ils touchaient à l'intégrité dogmatique et disciplinaire. L'hermésianisme, dont nous avons essayé de décrire l'attitude [1], inquiétait, par sa diffusion même dans les intelligences sacerdotales, un certain nombre d'esprits. Dès 1820, Clément-Auguste de Droste-Vischering, administrateur du diocèse de Münster, s'était ému de cette doctrine : il avait interdit aux séminaristes westphaliens de faire leurs études à Bonn, où George Hermès, le maître qu'ils aimaient, venait d'accepter une chaire. La question des droits respectifs de l'Etat et de l'Eglise sur l'éducation des prêtres était ainsi soulevée ; elle agitera l'Allemagne durant de longues années. De théologique, l'affaire de l'hermésianisme allait devenir politique ; car l'Etat prussien, tout de suite, ne fût-ce que pour affirmer son droit, prit conscience d'avoir une opinion philosophique : il ferma, six mois durant, les cours de Münster [2], afin de contraindre les clercs de ce diocèse à chercher la science ailleurs, et déclara non avenue la prohibition ecclésiastique. Hermès était d'autant plus en faveur à Berlin,

rappeler les paroles de saint Ambroise : *Potero flere, potero gemere ;* et jusqu'à ce jour pleurer et gémir est tout ce qu'ils ont fait ou tout ce qu'ils paraissent se sentir la force de faire. »

1. Voir ci-dessus, livre II, chapitre IV.
2. Brück, I, p. 370-373.

qu'il avait naguère, dans un différend d'ordre canonique entre le grand-vicaire et le ministère, écrit un opuscule en faveur de l'Etat[1].

Malgré les manifestations de Droste-Vischering, Bonn, dans les années qui suivirent, devint un centre d'hermésianisme[2]; et la faculté de Breslau, le séminaire de Trèves, s'ouvraient également à la philosophie nouvelle. Au bout de quelques années, trente chaires environ, dans les diverses universités, étaient aux mains des hermésiens[3], et Hermès était assez puissant pour empêcher la nomination à Bonn d'un Dœllinger et d'un Mœhler[4]. L'archevêque de Cologne, Spiegel, dont la personnalité nous occupera bientôt, donnait pour la forme quelques bonnes paroles au philosophe laïque Windischmann[5], qui considérait comme son devoir, dût-il y perdre l'Aigle Rouge, de polémiquer

1. Brück, II, p. 486.

2. Voir une lettre très curieuse de Clément Brentano, du 15 mars 1826 : « Des étudiants de toutes facultés, écrit-il, assistent aux leçons d'Hermès; et dans un cours il a près de 200 auditeurs; il remplit même les postes auxiliaires (*Nebenstellen*) de docteurs de son parti; il a réellement une école. » Et Brentano signale que deux théologiens ont déjà émigré de l'étude de la théologie vers celle de la philologie et de la philosophie (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 109). — Hermès, écrivait une autre fois Brentano, devient « le centre de la formation théologique en Allemagne » ; il souhaitait qu'à Rome on étudiât cette doctrine suspecte (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 133.)

3. Brück, II, p. 490. — Sur les tendances de Droste-Hülshoff (1793-1832), représentant l'hermésianisme dans le domaine du droit canon, voir Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 346-349.

4. Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 235. — Friedrich, *Johann Adam Möhler*, p. 24 et suiv.

5. « Windischmann, écrivait Brentano dès le 15 mars 1826, est dans une excitation épouvantable contre Hermès. » (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 109; cf. Diel-Kreiten, *op. cit.*, II, p. 322.) — Quant à Gœrres, en 1825, il déclarait encore s'abstenir d'un jugement tranchant sur l'hermésianisme ; « car les plus grands contrastes, écrivait-il, se concilient souvent le mieux du monde, dans une tête allemande » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 257).

contre l'hermésianisme ; et puis, réflexion faite, il finissait par afficher sa tendresse pour cette philosophie qu'on aimait à Berlin[1]. Quant à l'évêque de Trèves, « brave homme s'il en fut », Goerres nous raconte qu'en toute innocence de cœur, il considérait l'hermésianisme comme le salut du monde[2], et c'est en vain que Windischmann s'acharnait sur Hermès, l'évêque, lui, s'imaginait toujours que les deux penseurs étaient d'accord !

On ne pouvait demander aux étudiants plus de susceptibilité qu'à l'épiscopat : Jean Laurent, le futur vicaire apostolique de Hambourg et Luxembourg, qui désertait l'université de Bonn en manifestant sa répulsion pour ce « demi-philosophe », et s'en allait terminer à Liège ses études cléricales[3], n'était qu'une exception[4]. Hermès, en 1831, mourut couvert de gloire : l'affiche qui prévint de sa mort les étudiants de Bonn[5] annonçait qu'avec lui disparaissait le premier coryphée

1. Dans le mémoire qu'il adressait à Rome le 17 octobre 1829, Spiegel dépeignait en couleurs très flattées et volontairement rassurantes l'état de la faculté de Bonn, et déclarait vénérer l'orthodoxie des professeurs (Themistor, *Friedemann's Vorschläge in Betreff der Bildung und Erziehung der Geistlichen*, p. 31 et suiv.).

2. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 240. — Sur l'attitude de Hommer, évêque de Trèves, à l'endroit de l'hermésianisme, voir Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 132-133.

3. Voir, sur l'enseignement d'Hermès, les deux lettres de Jean Laurent à son père (Karl Mœller, *Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent*, I, p. 40 et 46-47) ; et sur la rupture de Laurent avec l'Université de Bonn, Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 61. — C'est en écoutant les leçons de Windischmann que le futur évêque Laurent, durant son séjour d'étudiant à Bonn, se consolait de l'incorrection de l'enseignement théologique. (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 48.)

4. Sur l'accueil assez froid que ménagèrent les jeunes théologiens de Bonn, en 1831, aux premières leçons du professeur Klee, antihermésien réputé, voir une lettre de Joseph Laurent à son frère, dans Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 152.

5. On la trouvera reproduite à l'article *Hermes* de l'*Allgemeine Deutsche Biographie*.

de la théologie catholique, et l'une des plus claires lumières de la philosophie allemande, et que l'Eglise, la science, l'Etat lui devaient des prêtres d'élite, des savants éminents, des citoyens fidèles. Il demeurait, même dans la tombe, par ses nombreux disciples, le précepteur véritable des intelligences ecclésiastiques dans le royaume de Prusse[1]. Rome allait rendre ces intelligences orphelines.

Grégoire XVI, par un bref de 1835, condamna l'hermésianisme[2]. On vit alors le vicaire capitulaire Hüsgen, qui depuis la mort de Spiegel administrait l'archidiocèse de Cologne, serrer le bref en son tiroir et commander le silence, parce que ce document pontifical lui avait été transmis par la nonciature de Bruxelles, non par le canal légal de l'administration berlinoise[3]; l'hermésianisme, à Bonn, parla de plus en plus haut[4]; et Bunsen, à Rome, se félicitait des résistances hermésiennes, qui mettaient les Jésuites en rage et paraissaient devoir disloquer l'unité de l'orthodoxie[5].

1. « On peut dire que, lors de la catastrophe de 1837, la majorité du clergé rhénan adhérait plus ou moins aux doctrines d'Hermès, quoique petit ait été le nombre de ceux qui osèrent résister ouvertement à leur archevêque pendant le peu de temps qu'il occupa son siège. » (*De la Prusse et de sa domination*, p. 466.)

2. Voir, dans la brochure *Affaires de Cologne, suivies de vingt-sept pièces justificatives*, p. 37-47 (Louvain, Vanlinthout et Vandenzande, 1838), le texte du bref du 26 septembre 1835 et du nouveau décret de condamnation du 7 janvier 1836.

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 261. — La lettre de Hüsgen, du 29 octobre 1835, est publiée dans : *Affaires de Cologne*, p. 47-48.

4. En 1838, les hermésiens travaillaient à faire enlever à Berlage, par le Gouvernement prussien, l'enseignement de la dogmatique (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 47).

5. Sur les sympathies hermésiennes de Bunsen, voir Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 235.

Il semblait que la voix du Saint-Siège fît autou d'elle le désert; et les hermésiens frappés, mai non vaincus, pouvaient applaudir ironiquement l'autre défaite qu'infligeait à Grégoire XVI l'épis copat rhénan, et dont la question des mariage mixtes était la cruelle occasion[1].

VI

Lorsque la Prusse, en 1814, prit possession de provinces rhénanes, elle s'abstint d'y mettre e vigueur l'acte royal du 21 novembre 1803, d'aprè lequel les enfants issus de mariages mixtes de vaient toujours être élevés dans la religion d père[2]. Le catholicisme rhénan, cerné d'abord puis lentement envahi par des fonctionnaires pro testants immigrés de la vieille Prusse, avait de susceptibilités et des suspicions dont Berlin devai tenir compte. Imposer à l'enfant la foi paternelle c'était, dans les provinces du Rhin, accroîtr l'élément protestant; car la plupart des mariage

1. La bibliographie la plus complète concernant l'affaire de Cologne tant au point de vue de l'hermésianisme qu'au point de vue des mariage mixtes, est donnée par Maurenbrecher, *Die preussische Kirchenpoliti und der Kœlner Kirchenstreit*, p. 125-140 (Stuttgart, Cotta, 1881). — L brochure : *Affaires de Cologne*, que nous citerons fréquemment, eu pour auteur, en 1838, l'historien Jean Mœller, professeur à l'Univer sité de Louvain.

2. On en trouvera le texte dans : *Affaires de Cologne*, p. 56-57. — I était « formellement interdit à tout époux, désormais, de contraindr l'autre par des contrats à la déviation de cette disposition légale » Cependant l'article du code de 1796, d'après lequel « personne n'a l droit de contrarier les parents, aussi longtemps qu'ils sont d'accord su l'instruction religieuse à donner à leurs enfants », restait en vigueur.

mixtes unissaient une indigène rhénane, catholique, avec un immigré prussien, évangélique ; et si l'on eût appliqué la déclaration de 1803, les fils et les filles de ces Rhénanes eussent été perdus pour l'Eglise. La Prusse redou a le mécontentement de ses nouveaux sujets ; et, dix ans durant, elle permit au clergé du Rhin d'appliquer le droit canon, d'après lequel, en cas de mariage mixte, l'assistance ecclésiastique n'est accordée aux fiancés que s'ils promettent d'élever tous leurs enfants dans la foi romaine. Mais, à la date du 17 août 1825, le roi, d'un trait de plume, stipula que la déclaration de 1803 serait désormais en vigueur dans les provinces rhénanes. Ainsi, désormais, les fiancés ne pourraient, avant le mariage, prendre aucun accord au sujet de l'éducation des futurs enfants, et, à moins que, devenus père et mère, ils n'en décidassent autrement par une commune entente, tous les enfants seraient réputés appartenir à la confession paternelle[1].

Le siège archiépiscopal de Cologne avait alors pour titulaire Ferdinand-Auguste Spiegel[2], personnage très complexe, que des correspondances inédites, récemment publiées par M. Reusch[3], nous

1. Voir le texte dans : *Affaires de Cologne*, p. 57.

2. Sur Ferdinand-Auguste Spiegel zum Desenberg (1764-1835), doyen du chapitre de Münster en 1799, nommé évêque de Münster en 1813 par Napoléon, mais non confirmé par le pape, préconisé archevêque de Cologne le 20 décembre 1824, et sur ses complaisances successives à l'endroit de Napoléon et de la Prusse dans le diocèse de Münster, voir Brück, I, p. 162-163. et Reusch, *Briefe an Bunsen*, p. XI-XXVII.

3. Reusch, *Briefe an Bunsen* (Leipzig, Jansa, 1897). — Voir, sur cette publication, Spectator, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 2 mai 1898 ; et Frantz, *Historisch-Politische Blätter*, 1897, II, p. 732 et suiv. — Cf. les lettres entre Spiegel et son frère Philippe, ministre d'Autriche à Munich, publiées par les *Historisch-Politische Blätter*, 1882, LXXXIX, p. 50 et suiv.

dévoilent sous un jour nouveau. Longtemps on a fait de lui un simple prélat de cour, ayant le goût et l'habitude de servir. Spiegel, au contraire, tel qu'il se montre dans ses lettres à Stein[1], eût rêvé d'être primat d'Allemagne, un primat représentant en face de Rome et, s'il le fallait, contre Rome, les « libertés ecclésiastiques » telles que les conciles de Constance et de Bâle les avaient définies, un primat collaborant avec les gouvernements de l'Allemagne, et cela sans nulle servilité, peut-être même avec quelque hauteur, pour le bien de l'Eglise germanique[2]. Il s'en fallait de beaucoup qu'en théorie il fût partisan de l'absolutisme de l'Etat dans l'Eglise : sa lettre à l'archevêque de Fribourg contre les 39 articles est à cet égard décisive[3]. Il était sincère, sans nul doute, lorsqu'il s'épanchait, dans ses lettres à Stein, sur le désir qu'il avait de former en son diocèse un bon clergé[4], de pouvoir y installer des sœurs de

1. Stein avait de Spiegel une bonne idée : « C'est un homme, écrivait-il en 1802, d'une force d'esprit d'élite, de connaissances étendues... Il possède l'ambition très louable d'être utile au bien commun, d'échapper au reproche d'une vie cléricale oisive et jouisseuse; il occupera avec distinction, et en y appliquant ses forces et ses connaissances, tout poste qui lui sera assigné. » (Pertz, *Leben des Freiherrn von Stein*, I, p. 244 et 491). — Cf. Pertz, *op. cit.*, VI, I, p. 13, la joie de Stein lorsque, en février 1824, Spiegel devient archevêque.

2. Reusch, *op. cit.*, p. XVIII.

3. Spiegel, en 1827, était rentré très satisfait de Fribourg, où il avait consacré l'archevêque Boll; l'accueil du grand-duc l'avait charmé (Pertz, *op. cit.*, VI, I, p. 480-481). Mais il écrivait à l'archevêque, le 30 janvier 1831 : « J'ai confiance que vous continuerez la lutte avec attachement aux doctrines de notre religion et à la discipline ecclésiastique. La province ecclésiastique de Fribourg est établie dans les bulles sanctionnées par l'Etat. Le contenu de ces bulles ne peut être changé d'une façon unilatérale par une pragmatique d'Etat. » (Maas, *Geschichte der Katholischen Kircheim Grossherzogthum Baden*, p. 66.) Il arriva même à Spiegel, dans une visite qu'il fit au séminaire de Liège, d'envier tout haut la liberté dont jouissait, depuis la révolution des Pays-Bas, l'épiscopat belge (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 316).

4. Pertz, *op. cit.*, VI, II, p. 730.

charité[1], et d'en balayer, enfin, l'esprit d'irréligion, que les Français, « peuple vain, mensonger, intéressé, sans cœur », y avaient naguère introduit[2]. Mais, en dépit de ses rêves de suprématie spirituelle, en dépit de ses théories sur l'autonomie du pouvoir religieux, Spiegel ne put échapper à cette loi de l'histoire d'après laquelle les hommes d'Eglise le plus enclins à s'armer contre l' « ultramontanisme » sont les plus complaisants à désarmer devant l'Etat[3].

Bien que Spiegel fût assez déçu d'être sans cesse exclu des délibérations du ministère des cultes[4], et de n'avoir pas même été convoqué, en 1817, aux conférences où l'on avait concerté la mission de Niebuhr à Rome[5], bien qu'il sentît et dénonçât le caractère protestant de la politique et de l'administration prussiennes[6], on le vit, dès les premières difficultés, imposer silence à son dépit, silence à sa conscience, et s'apprèter à obéir.

1. Pertz, *op. cit.*, VI, II, p. 930.
2. Pertz, *op. cit.*, VI, II, p. 1018.
3. Comparer le mot de Gœrres sur Wessenberg « qui a recours au pouvoir temporel et sacrifie la liberté de l'Eglise en faveur des souverains, en se disant le défenseur de cette liberté » contre le Saint-Siège (*l'Allemagne et la Révolution*, p. 85).
4. Reusch, *op. cit.*, p. 78 et 80 : Spiegel se plaint des lenteurs du Gouvernement dans les questions de juridiction ecclésiastique.
5. Reusch, *op. cit.*, p. XVII.
6. Les plaintes abondent dans ses lettres; voir ci-dessus, p. 125. — Cf. Reusch, *op. cit.*, p. 126 et 127 : « Je suis, dans la force du terme, écrit-il à son frère le 3 février 1831, la bête de somme de mon archidiocèse... J'ai sans cesse à combattre pour l'Eglise et sa constitution ; et parmi des circonstances très défavorables, je dois innover, améliorer, pour que mes successeurs moissonnent là où j'ai semé. » — « Le gouvernement protestant, reprend-il le 22 septembre 1831, est plus anticatholicisé que jamais, et — qui le croirait? — il se transforme en une propagande évangélique : de là l'impulsion illimitée donnée aux néfastes mariages mixtes, et les empiètements du *jus circa sacra*, sur les choses proprement *sacra*, un terrain où naturellement j'entre en opposition. »

En présence de l'ordonnance de 1825, il consulta Schimonsky, prince-évêque de Breslau, sur la pratique des mariages mixtes en Silésie ; il constata que, là-bas, le clergé se pliait aux exigences royales. Le contraste était si frappant entre les désirs du roi de Prusse et le droit canon, que Spiegel et ses suffragants rhénans jugèrent difficile d'imiter purement et simplement, dans leurs diocèses, la pratique silésienne. Ils savaient, au demeurant, qu'une fraction du clergé correspondait secrètement avec Rome par l'habile entremise du prêtre Marx, de Francfort-sur-le-Mein[1], et que le Saint-Siège serait exactement informé de leur conduite, par ces voies occultes et détournées. Respectueusement, ils sollicitèrent de Frédéric-Guillaume la permission d'entrer en pourparlers avec le Pape ; elle leur fut accordée, sous cette réserve que leur courrier serait transmis par l'intermédiaire de Berlin[2] ; mais provisoirement — et pour Berlin c'était l'essentiel — ils décidèrent que le prêtre cesserait d'imposer aux fiancés un engagement relatif à l'éducation des enfants, et que le conjoint catholique qui laisserait inscrire un nouveau-né dans l'Eglise évangélique ne serait pas exposé à un refus d'absolution.

Les évêques, en somme, s'agenouillaient devant

1. Sur le rôle joué par Lothaire-François-Philippe Marx (1764-1830), voir Reusch, *op. cit.*, p. 93-95.

2. Voir dans Nippold, *Bunsen*, I, p. 547-551, le mémoire adressé à Berlin par Bunsen, le 4 février 1828, et dans lequel il conclut qu'il faut négocier avec Rome et demander aux évêques, jusqu'à ce que le Pape les rassure sur leurs doutes, d'éviter « toute explosion de fanatisme » ; — et I, p. 367 et suiv., le récit détaillé des négociations de 1829 entre Bunsen et la Curie.

l'absolutisme royal, et s'adressaient au Pape pour avoir le droit de rester prosternés. Pie VIII répondit par un bref du 25 mars 1830, auquel fut jointe une instruction explicative du cardinal Albani[1]. Le Pape consentait à ne frapper d'aucune peine canonique les conjoints qui feraient leurs enfants protestants ; mais il obligeait les prêtres à réclamer des fiancés, avant la célébration du mariage, la promesse que tous les enfants seraient catholiques ; et, si cette promesse était refusée, il permettait au prêtre de donner aux mariés non point la bénédiction, mais une *assistance passive*, sans nulles prières, sans un acte liturgique quelconque.

Ce bref déplut à Berlin ; on y redoutait les effets que cette assistance passive produirait sur l'opinion : le prêtre, par un silence systématiquement inactif, par une bouderie officiellement présente, semblerait condamner le mariage dont il prendrait acte ; il paraîtrait souligner par son attitude le reproche même de Dieu ; ministre du Dieu justicier, il aurait l'air, en écoutant le *oui* sur les lèvres des conjoints, d'être le témoin d'un péché. C'était là, pour la politique religieuse de la Prusse, une irréparable gêne : le cabinet de Berlin, dérobant le bref aux regards, le serra dans ses cartons et mit tout en œuvre pour fléchir le Saint-Siège.

1. Le bref et l'instruction sont publiés dans *Affaires de Cologne*, p. 58-77. — Bunsen, qui avant la mort de Léon XII avait entretenu ce Pape de la question, prétendait que Léon XII eût été plus conciliant que Pie VIII ; mais il ajoutait : « Je n'ai aucun document entre mes mains pour constater la promesse réitérée du Pape défunt, sa ferme résolution de la remplir, et même le commencement du travail du secrétaire d'Etat et du Pape lui-même. » (Emil Friedberg, *Die Grundlagen der Preussischen Kirchenpolitik unter Friedrich Willhelm IV*, p. 4. Leipzig, Grunow, 1882.)

Bunsen et le cardinal Lambruschini étaient les deux interlocuteurs. La causerie fut piquante, les mots d'assistance active et passive s'échangeaient et se croisaient : c'était le plénipotentiaire protestant qui réclamait que le prêtre catholique fût « actif », et c'était le cardinal qui s'y opposait. Grégoire XVI tint bon ; il n'ajouta rien aux concessions et ne retrancha rien des exigences de Pie VIII. Au bout de deux ans, l'on cessa de dialoguer, faute d'arguments nouveaux; et l'on sonda les évêques pour voir s'ils ne seraient pas d'humeur à passer outre au bref papal [1]. Il y avait dans les bureaux, à Berlin, un conseiller fort expert, catholique d'origine, Schmedding [2]; il prit à cœur cette besogne, qui lui procura plus de notoriété qu'elle ne lui fit honneur. Les évêques répondirent avec ambiguïté : ils firent espérer au Gouvernement que l'assistance passive pourrait peu à peu se transformer en assistance active; ils eussent voulu que Rome s'effaçât, que Berlin s'effaçât, confiants que le temps arrangerait tout.

Mais s'en remettre au temps, c'était donner,

1. C'était l'époque où l'évêque de Paderborn, très docilement, transmettait à son clergé un ordre du ministre prussien, d'après lequel les curés, pour mettre l'Etat en mesure de surveiller le prosélytisme catholique, devaient expédier à la bureaucratie officielle une notice détaillée sur les conversions successives qu'ils recevraient ; la souplesse de l'évêque laissait ainsi intervenir l'Etat dans le secret des consciences, quelque dommage qu'en pussent éprouver les fonctionnaires discrètement convertis. Voir le document dans Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 171, n. 1.

2. Sur Jean-Henri Schmedding (1774-1846), professeur de droit aux universités de Münster et de Berlin, voir Reusch, *op. cit.*, p. XXX-XXXV. Une lettre de Schmedding à Bunsen, du 5 novembre 1828, concernant les questions litigieuses des facultés de théologie (Reusch, *op. cit.*, p. 214 et suiv.), est très instructive pour la connaissance de ce personnage. — Spiegel, dans ses lettres, se plaint sans cesse de l'esprit étatiste et des procédés de Schmedding (Reusch, *op. cit.*, p. 111, 113, 118, 119, 140, 145). Stein également était très sévère pour ce bureaucrate (Reusch, *op. cit.*, p. XXX-XXXI).

aux dépens de l'Eglise, pleine liberté à l'Etat. Par un nouveau rescrit de 1832, l'Etat stipulait que l'entente par laquelle les parents décideraient d'élever leurs enfants dans une confession autre que celle du père ne serait valable qu'avec l'autorisation du président supérieur de la province[1]. On voyait, chaque jour, sur le Rhin, l'effet de cet ukase. Un père protestant, profitant de la licence que lui laissait encore l'édit de 1825, accordait-il à sa femme que le nouveau-né serait catholique, le haut fonctionnaire prussien protestant, qui incarnait la volonté du roi de Prusse, pouvait annihiler cette concession par un refus, ou même, s'il se trouvait en présence d'un salarié de l'Etat, le châtier par une disgrâce. Les évêques, au nom de leurs maximes de temporisation, travaillaient pour que Rome n'intervînt point ; mais plus ils souhaitaient que Rome se fît discrète, plus Berlin s'ingérait.

Heureusement, une autre puissance existait, puissance impatiente, à laquelle ils devaient avoir égard : c'était l'opinion d'un certain nombre de prêtres et de fidèles, qui connaissaient l'existence d'un bref, et voulaient que ce bref fût respecté. Sans prêter audience aux conseils du baron de Stein, qui avait maintes fois souhaité l'établissement, à la direction des cultes, d'une section composée de catholiques, et capable de pressentir et de respecter les susceptibilités catholiques[2], le chancelier Hardenberg et son ministre Altenstein

1. *De la Prusse et de sa domination*, p. 419.
2. Voir la lettre de Stein à Spiegel, du 26 février 1822, citée par Reusch, *op. cit.*, p. XXII ; et Spectator, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 2 mai 1898. — Sur la politique religieuse de Stein, voir aussi Lehmann,

avaient pris l'habitude de tout régler par des ukases[1], et voici qu'Alstenstein, qui déduisait de la philosophie hégélienne sa politique religieuse comme le corollaire se déduit d'un théorème, se sentait soudainement dérangé dans sa sécurité d'esprit, et se heurtait à la résistance passive d'une force qu'il avait ignorée : la conscience chrétienne.

Alors, pour rassurer et plier cette force, Bunsen et les bureaux berlinois appelèrent l'épiscopat à collaborer avec eux[2]. Une interprétation du bref papal fut élaborée à Coblentz par Bunsen, l'archevêque Spiegel et son vicaire général München[3] : elle servit de fondement pour la convention du 19 juin 1834, signée entre Spiegel et Bunsen[4]. La convention se référait au bref, mais elle le falsifiait en prétendant l'appliquer. Elle concluait, dans son ensemble, à l'acceptation par le clergé de l'édit royal de 1825 ; elle ordonnait aux curés d' « abandonner entièrement la demande préa-

Freiherr von Stein, 1807-1808 (Leipzig, Hirzel, 1903) : il résulte de ce livre que Stein avait une certaine conception de l'autonomie ecclésiastique.

1. La tendance d'esprit jacobine, très analogue à celle des révolutionnaires français, avait inspiré la politique religieuse de Hardenberg, comme auparavant sa politique de réformes sociales (Voir Cavaignac, *la Formation de la Prusse contemporaine*, II, p. 122-123. Paris, Hachette, 1898). — Quant à Altenstein, nul ne l'a mieux défini que Sulpice Boisserée, dans une lettre de Wiesbaden, du 13 septembre 1824. « Altenstein, écrit-il, est un homme étrange, un ministre philosophant, un idéaliste comme je n'en ai point encore rencontré parmi les hommes d'affaires de la haute classe, un homme qui prend avec piété la philosophie de Hegel et qui cherche, par l'entremise de la morale et de la religion, à l'appliquer à la vie. » (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 441.

2. Voir dans Nippold, *Bunsen*, I. p. 551-556, le mémoire par lequel Bunsen, le 27 mai 1834, justifie cette détermination.

3. Sur les conférences entre Bunsen et Spiegel, voir Nippold, *Bunsen*, I, p. 422-425. — On trouvera la traduction française de l'« instruction secrète de Coblentz » dans : *Affaires de Cologne*, p. 77-78.

4. On trouvera la traduction française de la convention dans : *Affaires de Cologne*, p. 79-86.

lable d'une promesse relativement à l'éducation des enfants dans la religion de l'un ou de l'autre époux » ; elle restreignait le plus possible les cas où le prêtre devait se borner à une assistance passive. En définitive, le Pape avait fait un bref pour s'opposer à l'édit de 1825 ; le pacte nouveau qui portait la signature de Spiegel inclinait devant cet édit l'épiscopat rhénan ; et c'était en apparence au nom du Pape et en vertu du bref que l'épiscopat commettait cette capitulation[1]. L'archevêque s'était longtemps morfondu de ne jouer aucun rôle directeur dans la politique religieuse de son pays ; désormais, grâce à l'adresse de Bunsen, sa vanité était conquise ; il se considérait enfin comme un initiateur, mais l'initiative qu'il avait prise était celle d'un mensonge. Spiegel et ses suffragants de Trèves, de Münster, de Paderborn, fourvoyaient à la fois le Saint-Siège et leurs ouailles.

Il m'est difficile de dire, écrivait Bunsen, si dans ces négociations l'archevêque et son auxiliaire, éminemment pénétrant et actif, ont montré plus d'habileté, ou les évêques plus de bonne volonté, pour répondre aux intentions de Sa Majesté.

Ils ne se sont pas dissimulé, tous les quatre, qu'avec le moment de l'exécution commencerait pour eux une période très pénible ; l'évêque de Trèves et celui de Münster sont en particulier convaincus que, parmi leurs prêtres, ils pourraient, ici et là, trouver résistance, que même des

1. La confiance de Spiegel en Bunsen demeurera si grande, que c'est à lui qu'en 1835 il fera transmettre ses dernières volontés, et son vœu, certainement très sincère, qu'après sa mort le diocèse soit administré dans un « esprit sérieusement catholique » pour résister à l'esprit de frivolité qui vient du voisinage de la France et de l'accroissement de la richesse (lettre de München à Bunsen, citée par Reusch, *op. cit.*, p. 148-150).

fanatiques pourraient les dénoncer, secrètement à Rome, publiquement dans les journaux. Mais ils sont décidés à ne pas se laisser égarer.

Au sujet de Rome, ils peuvent, après quelque temps, annoncer au Pape, sous la forme d'un remerciement, qu'ils ont reçu le bref et qu'ils l'exécutent. J'ai seulement remarqué à ce sujet qu'un écrit au Pape ne peut survenir qu'après un délai convenable, lorsque la nouvelle discipline aura eu le temps de prendre pied. En attendant je leur ai volontiers promis d'agir auprès de la Cour papale pour que le Pape soit tenu éloigné de toute méfiance, et pour recevoir la nouvelle confidentielle des dénonciations qui pourraient venir. Je crois pouvoir, pour ces deux points, me porter garant[1].

Ce rapport de Bunsen, qui porte la date du 4 août 1834, est comme le programme d'une complicité, définitivement consentie, entre l'épiscopat des provinces rhénanes et le plénipotentiaire du roi de Prusse.

Il y a des circonstances où le désir de la paix à tout prix conduit certaines âmes, même d'une honnêteté moyenne, à se leurrer elles-mêmes, et puis à leurrer les autres ; ainsi faisaient les prélats de la Prusse rhénane, ignorant qu'il n'est pas de points d'arrêt sur la pente des duperies. L'un

1. Nippold, *Bunsen*, I. p. 426. — L'évêque de Paderborn eut deux jours d'hésitation, celui de Münster trois jours, avant d'adhérer à la convention Spiegel (Friedberg, *op cit.*, p. 9). Le premier, Ledebur, semble avoir été un prélat médiocrement zélé, si l'on en juge par l'indifférence qu'il témoignait aux missions du nord de l'Allemagne, dont il avait la charge (Lebrecht Dreves, *Geschichte der Katholischen Gemeinden zu Hamburg und Altona*, p. 288. Schaffouse, Hurter, 1866) ; quant au second, Gaspard-Max de Droste-Vischering, nous savons par son vicaire général Melchers que c'était un « bon, pieux et brave évêque, qui ne savait rien d'une administration d'évêché et ne consultait pas son vicaire général, cela *ex ignorantia*, non *ex mala voluntate* » (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 404). – L'évêque de Trèves, enfin, espérait acheter par cette complaisance l'adjonction d'une église à son grand séminaire (Reusch, *op. cit.*, p. 179-182).

d'entre eux, Gaspard-Max de Droste-Vischering, avait, vingt-trois ans auparavant, tout jeune évêque de Münster, étonné par son audacieuse franchise le Concile national de Paris, en réclamant de l'empereur Napoléon la liberté du pape Pie VII; écartait-il ce glorieux souvenir, ou bien en rougissait-il, lorsqu'il sacrifiait momentanément aux volontés de la Prusse l'honneur de l'Eglise de Münster? La Prusse, décidément, savait même dompter la fierté sacerdotale; elle la désarmait et la diminuait par le savant apprentissage d'une demi-lâcheté; et tout porte à croire qu'aux heures où frémissait en leur for intime une légère brise de remords, ces pauvres évêques, pieusement confinés dans la quiétude capitonnée de leur oratoire, trouvaient de subtiles façons de se prouver à eux-mêmes que l'intérêt de leur calme était celui de leur Dieu.

La simple confrontation du bref papal avec la convention signée par Spiegel eût suffi pour éclairer l'obscurité volontaire de leur regard. Ils ne voulurent pas que l'opinion catholique, dans leurs diocèses, pût faire cette confrontation. Le bref ne fut communiqué aux curés qu'en latin ; on les avertissait en outre que le Pape désirait, sur le contenu de cet acte, le plus grand secret. Ainsi le document authentique exprimant la volonté de Rome n'était révélé qu'aux ecclésiastiques : ils savaient le latin, sans doute, et pouvaient voir clair en cette affaire; mais l'obéissance qu'ils devaient à leurs évêques était garante de leur mutisme. On évitait, d'ailleurs, de leur faire connaître la circulaire du cardinal Albani, annexée au bref; c'eût été déchi-

rer à jamais l'artificieuse tapisserie qu'avaient tissée Bunsen et Spiegel sur le canevas pontifical. Tandis qu'on mesurait aux prêtres la dose d'instructions romaines qu'ils étaient dignes de recevoir, les laïques, eux, étaient condamnés à n'être informés de rien ; le bref lui-même, paraît-il, n'était pas fait pour eux. Toutes précautions étaient prises pour que les échos de la chaire apostolique fussent étouffés : l'épiscopat maîtrisait les prêtres à la faveur de leur humilité, les laïques à la faveur de leur ignorance ; les uns ne devaient rien dire, les autres rien savoir.

Bunsen, à Rome, croyait ses positions couvertes par ces multiples silences; mais un journal de Liège, un « livre rouge », publié à Augsbourg avec quelque fracas [1], mettaient Rome en éveil [2]. Interrogé par Lambruschini, Bunsen niait, comme « moralement impossible », l'existence de la convention de 1834, et donnait la « certitude positive que cette prétendue instruction n'avait jamais existé » ; et les évêques de Trèves, Münster et Paderborn, dans des lettres élaborées par Schmedding [3], rassuraient à leur tour le Pape en lui expliquant que l'incident des mariages mixtes était

1. München, vicaire général de Spiegel, signale à Bunsen ces deux publications dans une lettre du 6 novembre 1835 (Reusch, *op. cit.*, p. 153-154). — Le titre exact de ce « livre rouge » était *Beiträge zur Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland, oder über die neuesten Kirchlichen Verhältnisse daselbst*. Augsbourg, Kollmann, 1835.

2. Voir dans Martens-Murhard, *Recueil des traités, nouvelle série*, V, p. 99-120, la note de Lambruschini (25 mars 1836) et la réponse de Bunsen (15 avril 1836).

3. Friedberg, *op. cit.*, p. 13. — Voir dans : *Affaires de Cologne*, p. 126-127, le texte de l'instruction d'Altenstein à Schmedding, du 29 août 1836 : Altenstein lui donne mission de provoquer des lettres des évêques pour « calmer » le Pape.

heureusement terminé, et qu'ils avaient bien, il est vrai, conclu entre eux une sorte de pacte, mais seulement pour régler certains cas douteux [1]. Ils se gardaient, naturellement, d'en expédier le texte. Rome devait ignorer ce qui se passait sur le Rhin, comme on devait ignorer sur le Rhin ce que commandait Rome; l'épiscopat formait barrière entre le Pape et les fidèles rhénans, entre les fidèles rhénans et le Pape; et la sécurité de ces prélats, auxquels désormais Berlin faisait bonne mine, semblait endormir en eux la notion du devoir.

Avant d'être une souffrance, l'inquiétude du devoir est une vertu. Trop souvent exilée de la vie des hommes, cette vertu survient aux lits d'agonie, sur lesquels ceux qui s'étaient fait une conscience la sentent se défaire, et, dans un suprême vis-à-vis avec eux-mêmes, commencent de se voir à nu, comme Dieu les verra. A la fin de 1836, l'évêque de Trèves regarda s'approcher la mort : l'échafaudage de réticences derrière lequel il avait abrité sa faiblesse de caractère s'effondra soudainement; il écrivit au Pape pour confesser sa conduite, rétracter ses erreurs, et demander pardon [2]. Le Vatican comprit la situation, toute nette, toute crue; et Bunsen, interpellé derechef au sujet de la convention de 1834, répondit par une note adroitement embrouillée [3]. Les

1. Voir dans Martens-Murhard, *op. cit.*, V, p. 120-127, les lettres des trois évêques.

2. Voir cette seconde lettre de l'évêque Hommer, de Trèves (10 novembre 1836), dans Martens-Murhard, *op. cit.*, V, p. 124-126.

3. Voir cette note, du 15 janvier 1837, dans Martens-Murhard, *op. cit.*, V, p. 165-169.

conversations entre Bunsen et Lambruschini menaçaient de se poursuivre longuement : semblable à un duelliste qui se dérobe au lieu de viser et s'évade au lieu de foncer, Bunsen excellait à se mettre sur un autre terrain que son interlocuteur, et déroutait les questions au lieu d'y satisfaire. Le Vatican ne pouvait alléguer, à l'appui de ses réclamations, qu'une voix repentante d'outre-tombe... Les morts ont toujours tort, et Bunsen comptait sur le concours des évêques vivants.

CHAPITRE II

L'AFFRANCHISSEMENT DE L'ÉGLISE PRUSSIENNE
L'AFFAIRE DE COLOGNE

I. Clément de Droste-Vischering, archevêque de Cologne. — Son passé à Münster. — Les pronostics de l'éditeur Perthes. — Attitude de Droste-Vischering à l'endroit de la convention de 1834. — Attitude de Droste-Vischering dans l'affaire de l'hermésianisme. — Conflit entre l'archevêque et le directeur du « convict » de Bonn. — Les dix-huit thèses antihermésiennes. — Le Cabinet de Berlin prend formellement position pour l'hermésianisme. — Les hermésiens Elvenich et Braun à Rome, pour « enseigner le Saint-Siège ». — Inflexibilité de Droste-Vischering.

II. Obsession du souvenir de la révolution des Pays-Bas : Droste-Vischering soupçonné de complot. — Son arrestation. — Empressement des chanoines à accepter le fait accompli. — Silence timide des évêques de la province. — Optimisme de la bureaucratie berlinoise : « le menuet avec l'archevêque se passera bien ».

III. La protestation de Rome : l'allocution de Grégoire XVI; sa lettre au chapitre. — Mépris de la bureaucratie berlinoise pour ce « latin de cuisine ». — L'*Athanasius* de Gœrres : impression foudroyante. — « Un jour nouveau s'est levé. » — Acharnement d'Henri Heine contre le catholicisme rhénan : son souhait d'une politique de violences. — Mécontentement boudeur et sourdes colères des populations. — Embarras du Cabinet de Berlin. — Anxiété du général Wrangel. — Colportage dans les campagnes rhénanes de l'édition populaire du *Livre Rouge*, acte d'accusation contre la Prusse.

IV. « Le renard sorti de son trou. » — Position nouvelle de la question religieuse. — Déception profonde du césaropapisme —

prussien qui avait, de force, unifié le protestantisme. — Explications de la Prusse et de Rome devant l'Europe. — Craintes de Metternich. — Intervention possible de Louis-Philippe. — Commentaires de Montalembert. — Le mouvement de conversions provoqué par l'affaire de Cologne : Gfrœrer, Rintel, Volk, Florencourt, la baronne Kimsky. — Témoignages de Metternich et Frédéric-Guillaume III sur les progrès de la foi romaine. — Formation immédiate d'une opinion laïque catholique : Auguste Reichensperger, Maurice Lieber, Ernest Lasaulx. — Les démissions de fonctionnaires : Galen, Ketteler.

V. Acuité de la crise : aveu des maladresses prussiennes. — Le soulèvement du clergé : Binterim, Jean Laurent. — Résipiscence des évêques de la province rhénane. — L'affaire des mariages mixtes à Posen : conflit entre l'archevêque Dunin et la Prusse. — Dunin emprisonné. — Le deuil du clergé de Posen. — L'affaire des mariages mixtes en Silésie : résistance du prince-évêque Sedlnitzky aux ordres du Saint-Siège ; sa démission. — Un prince-évêque déclassé.

VI. Soulèvement de l'opinion allemande par les *Feuilles* de Munich. — Gœrres et la « Sainte-Ligue ». — Effet des divisions confessionnelles : l'Allemagne du Nord et l'Allemagne du Sud de plus en plus étrangères. — Avènement de Frédéric-Guillaume IV. — L'esprit public en Westphalie, sur le Rhin et en Pologne. — Nécessité politique d'un rétablissement de la paix religieuse. — Dunin rendu à son diocèse. — L'étude de l'affaire de Cologne : rôle du juriste Walter. — Deux courants à Rome : le prêtre Jean Laurent et le comte de Brühl, envoyé du roi de Prusse. — Une grande concession spontanée de la Prusse : liberté des communications entre les évêques prussiens et le Saint-Siège (1er janvier 1841). — Bienveillance de Grégoire XVI à l'endroit de la résipiscence prussienne ; impressions de Guido Gœrres.

VII. Jean Geissel ; correspondance diplomatique relative à sa nomination comme coadjuteur. — Concessions obtenues par le Saint-Siège. — Concessions obtenues par Geissel dans son voyage de Berlin. — Rapports de Geissel et de Droste-Vischering. — L'archevêque sacrifié comme rançon de sa propre victoire.

La conséquence de l'affaire de Cologne : le réveil de l'Eglise dans les divers Etats de l'Allemagne. — L'épisode religieux le plus important depuis la Réforme.

I

La rétractation du défunt évêque de Trèves allait trouver, sur les lèvres d'un vivant, un impétueux écho, dont le retentissement fut immense, dont la portée fut incalculable. Le siège de Cologne était devenu vacant; et le chapitre, docilement, sur un signe de Berlin, avait fait choix d'un vieux prêtre, frère et coadjuteur de l'évêque de Münster, Clément-Auguste de Droste-Vischering[1]. En donnant à ce personnage un archevêché, la cour de Berlin témoignait peu de perspicacité, ou beaucoup d'illusions. On ne pouvait avoir oublié certaine difficulté d'humeur qu'il avait témoignée, jadis, comme administrateur du diocèse de Münster, à l'égard de la domination napoléonienne[2]; il avait refusé de reconnaître comme légitimes les chanoines institués par l'Empereur; et ce précédent dénotait peu de souplesse à l'endroit du pouvoir civil[3]. On se rappelait aussi les difficultés qu'il avait suscitées à l'hermésianisme naissant[4]; et l'on ne pouvait espérer que cette doctrine, récemment

1. Sur les frères Droste-Vischering, voir ci-dessus, tome I, p. 287, n. 4.

2. Brück, I, p. 161-162. Voir dans Janssen, *Friedrich Leopold Graf zu Stolberg*, II, p. 184-185, une très belle lettre de Clément-Auguste, de l'année 1810, sur le sentiment de sa responsabilité comme vicaire général de Münster.

3. Le futur général Radowitz, ami du prince héritier Frédéric-Guillaume, contribua-t-il au choix de Droste-Vischering? Fischer, *Historisches Taschenbuch*, 1874, p. 218, le prétend; mais Hassel, le biographe le plus récent et le plus autorisé de Radowitz, ne sait rien de cette immixtion. — Sybel, *Kleine Historische Schriften*, III, p. 428 (Stuttgart, Cotta, 1880), prétend que le prince héritier lui-même eut un rôle dans cette nomination.

4. Voir ci-dessus, p. 142.

condamnée, lui parût plus tolérable qu'au temps où elle n'était encore que discutée. Mais on était heureux, en le poussant vers un archevêché, de complaire à la vieille aristocratie westphalienne, dont il était membre ; et puis, le sachant âgé, on le croyait fatigué. Il passait pour un saint homme, et les bonnes sœurs, en Westphalie, pleuraient son départ ; c'était une âme recueillie, qu'attirait la dévotion des cloîtres ; ses sollicitudes de coadjuteur s'étaient dépensées pour ces pieuses institutions. L'on avait confiance, à Berlin, que les questions qui troublaient la terre, mariages mixtes, instruction des clercs, et autres litiges, seraient pacifiquement écartées par ce vieillard ; et Altenstein, au moment de son élévation, lui demanda tout simplement d'adhérer à la convention de 1834, conforme, disait-il, au bref papal de 1830. Droste adhéra, « conformément au bref », et le Gouvernement fut tranquille : cet archevêque ne songeait qu'au ciel[1] !

Le grand éditeur Frédéric Perthes, son ami depuis quarante ans[2], était moins rassuré sur l'avenir. Il connaissait à merveille le caractère du prélat ; et questionné par le Gouvernement prussien après la mort de Spiegel, il avait répondu qu'on ne s'entendrait jamais avec Droste, si on l'installait à Cologne[3]. « Ce n'est pas un esprit rétréci, écrivait-il un jour, mais il est tenace en ses décisions ; il est inflexible ; le Pape peut céder, mais Droste,

1. Voir, dans *Affaires de Cologne*, p. 86-89, les lettres d'Altenstein et de Droste-Vischering, des 28 août et 5 septembre 1835, au chanoine capitulaire Schmülling, intermédiaire entre le ministre et le prélat.
2. Perthes, *Friedrich Perthes' Leben*, III, p. 469.
3. Perthes, *op. cit.*, III, p. 470.

non. Il est tout à fait véridique (*durch und durch wahrhaft*); jamais il n'a employé d'armes viles, jamais il n'en emploiera[1]. » Sous cette plume protestante, l'éloge avait son prix. « La nomination de Droste, prévoyait Perthes, transformera toute la situation du catholicisme en Prusse. Droste est un catholique très strict, un pieux et grave chrétien, un homme d'une solidité de fer. Un combat entre Droste et la Prusse est inévitable[2]. » C'est en décembre 1835 que Perthes émettait ce pronostic; et Droste, encouragé par Reisach, évêque d'Eichstätt[3], allait bientôt agir comme l'avait prédit Perthes.

Droste eut l'idée de lire les textes: il rapprocha le bref de la convention, et reconnut l'incompatibilité; il sentit qu'accepter la convention, c'était agir, non conformément, mais contrairement au bref, et fit savoir, avec importunité, qu'il n'adhérait à l'acte signé de Spiegel qu'autant que le permettait l'acte antérieur signé de Pie VIII[4]. On vit tout de suite, à Berlin, qu'on ne pouvait lui fermer la bouche; alors on résolut de se fermer les oreilles, de le laisser parler dans le vide, avec l'espoir que, pratiquement, il agirait comme ses collègues. Mais

1. Perthes, *op. cit.*, III, p. 467.
2. Perthes, *op. cit.*, III, p. 463. — Le futur évêque Laurent avait des prévisions analogues (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 264).
3. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 202.
4. Voir en particulier sa circulaire au doyen d'Aix-la-Chapelle, du 25 décembre 1836, et sa lettre à un ami, du 13 mai 1837, dans *Affaires de Cologne*, p. 19-20 et 95-98. — Radowitz, qui souffrit beaucoup, dans sa conscience de catholique et de patriote, des événements de Cologne, portait un jugement assez complexe sur la conduite de Droste, et se refusait à l'approuver absolument, en raison de la promesse donnée au roi par l'archevêque d'observer la convention. (Hassel, *Joseph Maria von Radowitz*, I, p. 279).

Droste, au contraire, agissait comme il parlait, et, se référant au Pape comme un officier se réfère à son supérieur, il invoquait sa consigne, telle que la définissait le bref[1]. Il fuyait négociations et discussions; il avait ses ordres, et ce n'étaient point ceux du roi de Prusse; il sentait sa responsabilité devant Dieu. Cet archevêque ne songeait qu'au ciel.

Il fit pour la doctrine d'Hermès comme pour la question des mariages mixtes : il regarda le texte venu de Rome. Le bref de Grégoire XVI sortit des cachettes où l'avait relégué le vicaire capitulaire Hüsgen : peu soucieux des voies par lesquelles était parvenu ce document, et de l'opinion qu'on en avait à Berlin, Droste le lut et le fit lire. Un jeune prêtre originaire d'Aix-la-Chapelle, Jean Laurent, s'était, dix ans auparavant, évadé de l'Université de Bonn pour fuir l'enseignement hermésien[2]: Droste songeait à le faire revenir de Belgique, où il avait terminé ses études et obtenu une cure, et à lui confier une chaire au grand séminaire de Cologne[3]. Les professeurs de Bonn furent invités à se soumettre au verdict du Saint-Siège ; les étudiants en théologie, à déserter les maîtres rebelles. C'est ainsi que des cours de théologie, offerts aux étudiants par l'Etat,

1. Voir Nippold, *Bunsen*, I, p. 466 et suiv. ; — et dans la brochure : *Affaires de Cologne*, p. 21-23, les détails sur la double démarche du comte de Stolberg auprès de l'archevêque et de Brüggemann auprès du chapitre. Stolberg échoua, mais Brüggemann parvint à gagner à la cause de l'Etat la majorité du chapitre.

2. Voir, sur le départ de Bonn de Jean Laurent, motivé par son aversion contre le « demi-philosophe » Hermès, deux lettres qu'il écrivit à son père, et une lettre de l'archevêque Droste-Vischering, du 14 septembre 1840, dans Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 40, 46-47, et 294.

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 271-278.

étaient mis en interdit par l'Eglise; et l'acte de l'archevêque remettait en discussion — discussion toujours épineuse — les droits respectifs de l'Etat et de l'Eglise sur l'enseignement théologique officiel. Contre Droste, une autorité se dressa : c'était celle du directeur même du « convict » de Bonn, Achterfeld, qui avait hégémonie sur tous les candidats à la cléricature. Fervent adepte de l'hermésianisme, il menaça d'expulsion, ou de la perte de leurs bourses, les jeunes gens qui, cédant aux exigences archiépiscopales, délaisseraient les chaires hermésiennes[1].

Les hermésiens avaient pour eux une partie du clergé, qui, pour couvrir son indocilité à l'égard du nouvel archevêque, pouvait alléguer des liens de gratitude à l'endroit des anciens maîtres de Bonn; ils avaient pour eux, surtout, les subtils prestiges de leur dialectique, qui prétendait faire grand honneur à la foi en la considérant comme la conquête exclusive de la raison. L'archevêque n'accepta point la lutte sur le terrain où volontiers ces doctes professeurs l'eussent portée : il ne se fit point le juge d'Hermès ; Hermès était jugé. Il tira du bref de Grégoire XVI dix-huit thèses, par lesquelles les propositions hermésiennes étaient condamnées[2], et réclama de son clergé l'adhésion sans phrase à ces thèses. L'hermésianisme proposait de faire entendre ses avocats ; l'archevêque répondait que Rome avait parlé. Alors Berlin donna la réplique : les ministres du roi, jaloux d'affirmer leur pouvoir sur les facultés de théolo-

1. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 295-296.
2. Voir le texte de ces thèses dans : *Affaires de Cologne*, p. 49-56.

gie, se firent remettre par les hermésiens une consultation en bonne et due forme, se déclarèrent satisfaits, eux, de l'orthodoxie du défunt Hermès, et défendirent qu'à l'Université de Bonn on polémiquât sur cette question [1]. L'on voulait, à Berlin, que l'hermésianisme continuât à vivre, d'une vie discrète, occulte, et qu'il en fût de ce mariage mixte entre la foi et le rationalisme, prohibé par Grégoire XVI, comme il en avait été de la législation officielle sur les mariages mixtes, désapprouvée par Pie VIII et cependant toujours appliquée. Dans le domaine de la science théologique comme dans le domaine du droit canon, Berlin et Rome entraient en conflit.

Deux professeurs hermésiens, Elvenich et Braun, s'en furent à Rome : ils virent Roothan, général des Jésuites; Lambruschini, secrétaire d'Etat; Grégoire XVI lui-même. « Vous venez pour enseigner le Saint-Siège, leur dit le Pape, alors que c'est vous qui devez être enseignés »; et ce mot définissait la portée du débat [2]. L'hermésianisme, comme jadis le jansénisme, dessinait un mouvement tournant : on se mettait à distinguer entre la question de droit et la question de fait, entre ce qu'Hermès avait dit et ce que Rome avait condamné comme se trouvant dans Hermès; et les susceptibilités tenaces dont les disciples de Saint-Cyran donnèrent l'exemple étaient accentuées et fortifiées, dans les cerveaux hermésiens, par

1. Brück, I, p. 493.

2. Sur les négociations de Braun et d'Elvenich avec le Saint-Siège (7 juin 1837-6 avril 1838), tous les textes sont rassemblés dans Martens-Murhard, *Recueil de Traités*, nouvelle série, VI, p. 157-181.

leur attachement naturel aux droits de la science théologique. L'Allemand fait à la théologie, lorsqu'il la cultive, la politesse de la considérer comme une science; il la défend, à ce titre, contre les libertins de la société laïque, mais inversement, parfois, contre certains représentants de la hiérarchie. Une science doit être libre; de quel droit cet administrateur qu'était Droste venait-il se mêler de science? Et que pesait une mitre, conférée par le Pape, en face d'une toge de professeur, conférée par un cénacle de savants? La notion même de l'évêque gardien de la foi était oblitérée dans les esprits universitaires. Braun et Elvenich quittèrent la Ville éternelle en 1838, hermésiens comme ils étaient venus.

« Le bref de Grégoire XVI est là », répondait simplement Droste à ceux qui voulaient plaider auprès de lui la cause des hermésiens. « Le bref de Pie VIII est là », reprenait-il à l'adresse de ceux qui, dans la question des mariages mixtes, souhaitaient de lui quelque fléchissement[1]. Puis il signifiait qu'il n'avait plus rien à dire, et se retranchait dans sa vie de prières, dont le Gouvernement avait auguré qu'il ne serait jamais distrait[2].

1. Voir dans *Affaires de Cologne*, p. 23-26, le dernier et décisif échange de lettres (24 et 31 octobre 1837) entre Altenstein et l'archevêque.

2. Rien de provocateur, d'ailleurs, en son attitude: dans une circulaire à son clergé sur les relevailles des femmes en couches, il avait affecté de se référer à la convention de 1834, parce que, sur ce point, cette convention ne contenait rien de contraire au bref; et à la suite de cet épisode, le *Journal historique et littéraire* de Liège, en avril 1837, avait à peu près accusé l'archevêque de trahir l'Eglise au profit de l'Etat. Le futur évêque Laurent remit les choses au point, dans un numéro suivant du même journal (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 285-291).

II

Au soir du 20 novembre 1837, les fonctionnaires supérieurs de la Prusse rhénane l'y vinrent solennellement troubler. Une décision tranchante avait été prise par le roi ; siégeant en son conseil, avec Bunsen à ses côtés, il avait résolu de sévir. « Il n'y a rien à attendre de Rome », avait dit Bunsen[1] : et l'on avait résolu d'obtenir par la force, à Cologne, ce que Rome, sourde à toute persuasion, refusait d'accorder. L'archevêque, depuis son avènement, sortait peu de son palais ; il ne se montrait presque jamais, ni à son clergé ni à ses fidèles ; il évitait les cérémonies solennelles ; ses visites aux diverses villes du diocèse avaient été des plus rares[2] ; et rien en lui ne décelait un parti pris de se rendre populaire, ni le lointain dessein d'ameuter le peuple contre le souverain. On décida cependant, à Berlin, de le faire passer pour un séditieux, et de présenter sa résistance comme un début de complot, dont les Jésuites belges auraient été les complices[3]. L'exemple de

1. Sur la délibération du conseil qui décida l'arrestation de Droste, voir, dans Nippold, *Bunsen*, I, p. 480-482, le récit même de Bunsen. La veuve de Bunsen, I, p. 459-460, essaie — ce qui s'accorde mal avec ce récit — de montrer que l'arrestation était décidée avant l'arrivée de Bunsen. Cf. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 237.

2. Sur l'attitude de l'archevêque depuis son avènement, le futur évêque Jean Laurent, dans le mémoire justificatif qu'il publia en sa faveur, donne de très intéressants détails (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 318-323).

3. On écrivit officiellement à Rome, de Berlin, que l'archevêque se

la Belgique, qui s'était, quelques années auparavant, au nom de la liberté religieuse, victorieusement affranchie du roi des Pays-Bas, obsédait le cerveau des hommes d'Etat berlinois[1]; et quelques rigueurs préventives leur paraissaient indispensables pour assurer la fidélité des Rhénans. « Ce que les Belges sont vis-à-vis des Hollandais, écrira bientôt Heine, les Rhénans le sont vis-à-vis des Prussiens[2] ». Sous le coup d'une telle suspicion, l'on traitait l'archevêque comme un chef d'émeutiers.

La place Saint-Géréon, sur laquelle s'élève le palais archiépiscopal de Cologne, fut, en un clin d'œil, occupée par la troupe; et l'Etat prussien, sous la protection des baïonnettes, fit son entrée dans l'archevêché. Le président Bodelschwingh, au nom de son roi, invita l'homme d'Eglise à retirer l'écrit qu'il avait expédié au ministre; l'homme d'Eglise refusa. Alors l'Etat prussien fit évacuer cet archevêché où le roi ne pouvait être le maître : on empaqueta le vieillard dans une voiture[3]; un gendarme lui tenait compagnie, un autre veillait sur le siège; et les diocésains de Cologne, le lendemain matin, apprirent avec stu-

laissait mener par des Jésuites belges (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 347). — « Toute la conduite de l'archevêque, écrivait Altenstein au chapitre de Cologne, se lie intimement aux manœuvres et à l'influence hostile de deux partis révolutionnaires, qui cherchent à exciter les esprits et à égarer les consciences, pour réaliser leurs vastes projets destructeurs. » (*Affaires de Cologne*, p. 117.)

1. Voir dans Gœrres, *Politische Schriften*, V, p. 448-449, les impressions laissées en Allemagne par la révolution de Belgique. Le futur évêque Jean Laurent, dans l'écrit justificatif qu'il publia peu après en faveur de Droste, s'explique sur les soupçons qu'inspiraient au gouvernement prussien la conduite et l'exemple du clergé belge (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 315).

2. Heine, *Correspondance inédite*, II, p. 286.

3. Le récit de l'arrestation fut donné plus tard par l'archevêque lui-même dans son livre: *Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten*, p. 280 et suiv. (Münster, Theissing, 1843).

peur que, de par la volonté de son roi, l'Eglise de Cologne était divorcée d'avec son archevêque. Ils lurent sur tous les murs une déclaration signée de trois ministres, où le prélat était accusé de « s'être arrogé un pouvoir arbitraire, d'avoir foulé aux pieds les lois du pays, méconnu l'autorité royale et porté le trouble là où régnait le plus bel ordre[1] ». Droste fut mis au secret dans l'enceinte fortifiée de Minden, au fond de la Westphalie. On lui demanda s'il voulait promettre de ne point correspondre avec son diocèse ; il répondit qu'il saisirait la première occasion de remplir les devoirs de sa charge. Alors on installa près de lui deux gendarmes, jour et nuit ; et l'Etat prussien s'estima vainqueur[2].

Il semblait que, dans l'Eglise rhénane, l'ordre allait de nouveau régner. Les autorités qualifiées de cette Eglise étaient connues à Berlin pour leur bon esprit. A l'exception de deux chanoines qui passèrent pour de mauvaises têtes, le chapitre de Cologne accepta le fait accompli[3]. Hüsgen, qui en

1. Voir le texte de cette déclaration, signée d'Altenstein, ministre des Affaires ecclésiastiques, Kamptz, ministre de la Justice, et Rochow, ministre de l'Intérieur et de la Police, dans : *Affaires de Cologne*, p. 103-106. Toute relation pour affaires avec l'archevêque était interdite sous peine d'amende ou d'emprisonnement, et le chapitre devait « faire au Souverain Pontife, *que l'on a tenu complètement au courant de cette affaire*, un rapport sur la marche des événements, en y ajoutant les propositions qui lui paraîtront convenables ». La formule était insidieuse et de nature à faire croire que le Gouvernement prussien n'agissait pas sans le consentement implicite de Rome. — En même temps, Altenstein adressait au chapitre un acte d'accusation (*Affaires de Cologne*, p. 110-118), dans lequel il reprochait à l'archevêque ses démarches contre les hermésiens, sa publication d'un bref dogmatique sans le *placet* royal, sa prétention de faire signer par ses prêtres dix-huit propositions antihermésiennes, et son attitude dans l'affaire des mariages mixtes.

2. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 333.

3. Le chapitre, dans une circulaire au clergé, du 21 novembre 1837, disait que l'archevêque avait été éloigné *gravissimis ex causis* ; le clergé

était le doyen, fut nommé vicaire capitulaire[1], et la lettre officielle par laquelle le chapitre informait le Pape essayait de jeter le discrédit sur le prélat captif. Les chanoines, faisant bon marché de leurs liens avec l'archevêque, s'érigeaient, en face du Pape, en apologistes de l'Etat. On eût pu croire qu'au nom de cette attache canonique qui unit un métropolitain à ses suffragants, les évêques de la province de Cologne montreraient quelque émoi. Il est permis d'espérer que devant leurs autels domestiques leurs voix se firent basses — basses comme l'était leur courage — pour murmurer quelques prières en faveur de ce prisonnier qui expiait leur esclavage et qui, malgré eux, les allait libérer. Elles furent perceptibles à Dieu ; mais les hommes, eux, n'entendirent qu'un silence; et onze ans après, à l'assemblée de Wurzbourg, le chanoine Lennig rougissait encore de cette étrangeté : « Au moment de l'arrestation de Clément-Auguste, déclarait-il, un fait sans précédent se produisit dans l'histoire de l'Eglise, par suite du manque d'unité : l'épiscopat allemand ne fit rien[2]. »

Les lèvres de l'archevêque étaient closes par la force, celles des chanoines s'ouvraient pour dire *Amen ;* et dans son duel contre l'Eglise, l'Etat prussien se flattait de pouvoir compter, pour couronner sa victoire, sur le mutisme universel. Les lettres de Nagler, directeur des postes, dévoilent

d'un doyenné répondit par une lettre attristée, protestation très formelle contre l'insinuation du chapitre. Voir les deux textes dans : *Affaires de Cologne*, p. 107-109.

1. Voir, dans *Affaires de Cologne*, p. 118-119, l'annonce officielle de cette nomination, et dans Martens-Murhard, *Recueil des Traités*, nouvelle série, VI. p. 367-379, la suite des actes du chapitre de Cologne.

2. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 616.

avec candeur les espérances dont se leurrait alors la bureaucratie berlinoise ; il n'y avait pour lui, dans l'affaire de Cologne, qu'une « saleté » (*Schweinerei*) organisée par des vauriens fanatiques (*fanatische Schuften*). « Dieu permette, écrivait-il le jour de l'arrestation, que le menuet avec l'archevêque se passe bien ! » Et peu de jours après : « Le voilà à Minden ; la levée de boucliers des prêtres finira sans grand bruit, sans autre bruit[1]. »

III

C'était compter sans Rome et sans les laïques : Grégoire XVI déchaîna le tumulte. La diplomatie romaine, dans la personne du prélat Capaccini, s'était montrée, jusqu'à la dernière heure, éminemment discrète et cordiale[2] ; mais l'heure de l'offensive avait sonné. De Bavière, on informait Grégoire XVI des procédés de la Prusse : Reisach, évêque d'Eichstätt, et le roi Louis Ier lui-même, concertaient ces communications. Le Pape, sitôt instruit, convoqua un consistoire ; et le 10 décembre, en présence du Sacré-Collège, il éleva la voix, longuement, fortement. Au nom de « la liberté ecclésiastique diminuée, de la dignité épiscopale

1. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 114-115.
2. Sur Capaccini (1784-1845), substitut du secrétaire d'État Bernetti depuis 1831, secrétaire des affaires ecclésiastiques à la fin de 1837, et sur son voyage en Allemagne du début de juin à la fin de septembre 1837, voir Reusch, *op. cit.*, p. VI-IX. — Sur les soupçons qu'il inspirait aux catholiques intransigeants comme le futur vicaire apostolique Laurent, voir Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 51-53.

tournée en dérision, de la juridiction canonique usurpée, des droits de l'Eglise foulés aux pieds », Grégoire XVI exalta le prélat que la Prusse venait de déposer [1]. L'impression produite fut immense [2]. On savait Grégoire XVI audacieux contre tout ce qui lui semblait être l'erreur, mais on le croyait timide à l'endroit des puissants. Docile au prestige du génie, le monde inclinait à juger Grégoire XVI d'après Lamennais. La parole du Pape, qui affrontait la politique religieuse du roi de Prusse, ne pouvait être accusée, cette fois, de complaisance à l'égard des trônes. La réponse qu'il adressait au chapitre de Cologne, en date du 26 décembre [3], dépassait encore l'âpreté du discours : c'était une remontrance draconienne contre l'attitude des chanoines. Montalembert exultait; il confrontait le langage pontifical avec les accu-

1. L'allocution est publiée dans : *Affaires de Cologne*, p. 120-125. Lambruschini en communiqua le texte au corps diplomatique près le Saint-Siège, par une lettre très solennelle, datée du 18 décembre (*Affaires de Cologne*, p. 125).

2. « Ah ! écrivait de Belgique, le 18 décembre 1837, le futur évêque Jean Laurent, si Rome savait aussi bien que nous combien elle serait populaire, et combien victorieuse, en prenant une mesure énergique ! » (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 310). Et dans une autre lettre, il énumérait les sept raisons qui, d'après lui, devaient pousser Rome à agir : 1° découragement de l'élite du clergé et des fidèles; 2° sentiments de méfiance auxquels le silence de Rome induirait le clergé ; 3° triomphe que ce silence assurerait aux hermésiens: 4° nécessité pour Rome, que l'archevêque a soutenue, de demeurer ferme en sa ligne de conduite; 5° nécessité d'empêcher la décadence du clergé allemand ; 6° crainte que la protestantisation des pays rhénans ne réussisse aussi bien qu'a réussi celle de la Silésie; 7° impossibilité de céder lorsqu'il s'agit d'une question de principes, relative aux rapports de l'Eglise et de l'Etat (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 337-340). Lorsque, le 29 décembre, Laurent reçoit la nouvelle de l'allocution, il constate qu'à Aix-la-Chapelle c'est un cri de joie (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 341). — Quant à Droste lui-même, il demeura, dans sa prison, très silencieux à l'endroit de Rome, et ne répondit même pas à une communication de la nonciature de Vienne, par laquelle Rome lui demandait des renseignements sur Hüsgen avant de le reconnaître comme vicaire capitulaire (Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 108).

3. Brück, II, p. 330.

sations de Lamennais : « Désormais, écrivait-il, les âmes les plus défiantes, les plus irritées, sauront à quoi s'en tenir sur ces reproches de servilité, de lâcheté, de connivence avec les oppresseurs de la religion, que l'on a jetés à la face de la Cour de Rome [1]. » C'est ainsi que l'acte d'autorité qu'avait osé Grégoire XVI était salué comme un acte de liberté.

La bureaucratie prussienne essaya, tout d'abord, de faire contre mauvaise fortune bon cœur. « Il ne faut pas attacher trop d'importance à ce latin de cuisine », écrivait Nagler. Mais le curé Jean Laurent, du fond du diocèse de Liège, traduisait le document pour ses compatriotes rhénans, et leur en expédiait des ballots [3] ; et puis, sous la plume de Gœrres, ce « latin de cuisine » allait devenir du bon allemand. « L'O'Connell allemand, écrivait Perthes, a encore un orchestre de discours assez sonore pour mettre en mouvement la masse des gens cultivés [4]. » Gœrres, en quatre semaines, griffonnait une longue brochure qu'il intitulait *Athanasius* : il y commentait Grégoire XVI à l'Allemagne, et le commentaire était foudroyant. Deux théologiens, Dœllinger et Mœhler, deux juristes, Moy et Phillips, avaient rédigé une consultation sur l'incompatibilité de la convention de 1834 avec le bref de 1830 : Gœrres la publiait, telle

1. Montalembert, *Œuvres*, IV, p. 254 : « Cette allocution, disait-il encore, donne un éclatant et généreux démenti à toutes les accusations qui ont été dernièrement portées contre le Saint-Siège ; elle réfute, depuis le premier mot jusqu'au dernier, la plus virulente de toutes ces accusations, *les Affaires de Rome.* »

2. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 114.

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 341-342.

4. Perthes, *Friedrich Perthes' Leben*, III, p. 471.

quelle [1], et l'encadrait de son éloquence, de cette éloquence qui, suivant l'expression du futur évêque Laurent, valait quatre corps d'armée [2]. « L'Eglise, disait-il, n'a pas été chercher l'Etat ; c'est lui, au contraire, qui, né après elle, est venu la trouver ; elle habitait la maison avant lui, et l'y a reçu, à la condition qu'il garderait la paix, et vivrait en union avec elle [3]. » Le plan qu'il traçait était celui d'une sorte d'« union hypostatique entre l'Eglise et l'Etat, telle que jadis avait essayé de la réaliser la chrétienté, fille unique en deux natures [4] ».

L'Eglise, pendant des siècles, avait été le type de « la possibilité d'unir d'une manière durable la liberté donnée par Dieu à la nature humaine avec l'assujettissement à la loi, que Dieu lui a imposée [5] » ; elle avait, tout ensemble, en un harmonieux mélange, maintenu une certaine activité de l'esprit, et une certaine passivité de l'âme. Mais le rationalisme avait surgi, ne s'occupant que de déchaîner l'esprit, et le piétisme avait surgi, ne s'occupant que d'asservir l'âme ; ils avaient l'un et l'autre brisé cet équilibre qu'avait maintenu le catholicisme ; ils avaient agi comme deux poisons, l'un corrosif, l'autre narcotique ; et ces frères ennemis avaient aidé l'Etat contre

1. *Athanase*, trad. française, p. 72 et suiv. (Paris, Debécourt, 1838).
2. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 362. — Cela n'empêchait pas Laurent, très correct et même ombrageux en son orthodoxie, de faire çà et là, au sujet de l'*Athanasius* comme plus tard au sujet des *Triaires*, des réserves théologiques parfois sévères (Karl Mœller, I, p. 362-366, 424-429, et 546-575).
3. *Athanase*, p. 42.
4. *Athanase*, p. 113.
5. *Athanase*, p. 102-103.

l'Eglise[1]. L'existence des concordats et des déclarations organiques exposait les deux pouvoirs à de perpétuels conflits ; le clergé ne connaissait que les concordats, et les fonctionnaires civils ne connaissaient que les articles organiques : c'était un chaos de mésententes et de contradictions, où la force seule mettait une apparence d'ordre[2]. La force était à l'œuvre ; appliquant au bref de 1830 « la méthode d'exégèse que le protestantisme emploie pour les livres saints[3] », le roi de Prusse voulait dompter l'archevêque qui résistait à cette méthode, et se flattait d'avoir raison de lui par la prison. Des prêtres surviendraient, peut-être, pour étayer les maximes royales ; « puisqu'une postérité immortelle a été donnée aux onze apôtres, le douzième aussi, qui était un voleur, a dû avoir la sienne[4] ». Mais qu'importeraient ces prêtres ?

L'Eglise s'est de nouveau émancipée dans la foi des peuples. L'Etat, peut-être, aurait quelque temps pour lui les apparences de la victoire ; mais il en serait de cet échafaudage d'usurpations comme de la tour napoléonienne qui jadis dominait l'Europe ; il suffit, pour certaines destructions, d'un léger battement d'ailes de l'esprit de Dieu, cet esprit qui dirige les cœurs des peuples comme l'eau des ruisseaux... Le grand mouvement de pensée auquel a donné lieu cet acte de violence et l'allocution du chef suprême de l'Eglise nous ont apporté la première rumeur de l'approche d'une nouvelle époque et d'un esprit nouveau... Minuit

1. *Athanase*, p. 105-106 et 118-119.
2. *Athanase*, p. 125-127.
3. *Athanase*, p. 137.
4. *Athanase*, p. 130. — Le roi de Prusse, ainsi attaqué, essaya d'obtenir, par son ministre à Munich, la confiscation du livre ; mais Louis de Bavière, écrit Gœrres « aime la libre discussion » (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 486).

vient enfin de sonner; un jour nouveau s'est levé pour nous[1].

Henri Heine, lui, proposait une façon toute simple d'empêcher le jour de se lever : cette façon, c'était la violence. « Je pense, écrivait-il à Varnhagen le 13 février 1838, que, dans l'affaire de l'archevêque, la Prusse prend des mesures beaucoup trop douces ; ici, les palliatifs ne servent à rien ; il faut une opération radicale... Il est bien plutôt heureux que ce mal se soit produit maintenant, dans un temps tranquille où la Prusse peut tout oser ; plus tard, dans des temps agités, il y aurait plus de danger à craindre, et les pays du Rhin pourraient être perdus pour la Prusse[2]. »

Victime, naguère, de la violence prussienne, il invoquait à son tour cette violence contre l'idée catholique ; et cette étrangeté d'attitude dénotait en même temps quelque méconnaissance de ce qui se passait sur le Rhin. Heine ignorait que déjà « les temps » étaient « agités », et que déjà, si la main de la Prusse se faisait trop lourde, il y avait un « danger à craindre ». Il ignorait qu'à Cologne les fenêtres des chanoines étaient brisées par la foule, vengeresse de son archevêque[3] ; qu'à Münster le peuple détruisait une baraque où s'exerçaient les recrues prussiennes[4] et contraignait la cavalerie à des actes de brutale répression ; qu'à Coblentz, qu'à Paderborn, la foule s'agitait le

1. *Athanase, op. cit.*, p. 96-97, 162-163.
2. Heine, *Correspondance inédite*, II, p. 287.
3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 334.
4. Le récit le plus complet de cet incident, du 11 décembre 1837, a été donné par le général Edward von Fransecky (*Denkwürdigkeiten*, herausg. von Walter von Bremen, p. 175-180. Bielefeld, Velhagen, 1901).

jour et veillait la nuit pour protéger certains prêtres dont elle redoutait l'arrestation [1]. Il ignorait qu'à Cologne le peuple renonçait aux joies du carnaval [2] et la société aux thés dansants [3] ; qu'en Westphalie la noblesse avait décidé de ne se point amuser tant que Droste-Vischering serait en prison ; que dans les bals officiels elle faisait grève [4], et qu'elle se dépensait en démarches auprès de roi de Prusse [5]. Il ignorait que dans les églises d'Aix-la-Chapelle le peuple rassemblé priait publiquement pour l'archevêque [6], et qu'à Coblentz, en manière de réparation, le nombre des communions pascales avait augmenté de quinze cents [7]; il ignorait, enfin, qu'après les manifestations de la rue, des salons et de l'église, la mode, elle aussi, se faisait frondeuse et protestataire, et qu'on déboursait volontiers cinq thalers pour faire venir de la manufacture royale de porcelaine de Berlin des tasses sur lesquelles se dessinaient ces mots révolutionnaires : Vive Clément-Auguste [8] ! Ainsi les bibelots eux-mêmes, fabriqués sous les propres auspices du roi de Prusse, semblaient conspirer contre lui.

La Prusse rhénane et la Westphalie étaient

1. *Annuaire Lesur*, 1838, p. 243-244.

2. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 369.

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 345.

4. On ne peut rien lire de plus instructif, au sujet de l'état d'esprit des cercles aristocratiques et mondains de Münster, que les lettres du général de Wrangel à son beau-frère Gustave de Below (*Deutsche Revue*, 1903, p. 143 et 326).

5. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 335. — Joseph Laurent, le futur archiviste d'Aix-la-Chapelle, à l'instigation de son frère Jean Laurent, préparait de semblables démarches de la part de la noblesse rhénane.

6. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 334. — Cf. dans Pastor, *Johannes Janssen*, p. 4 (Fribourg, Herder, 1894), l'histoire de la mère de l'historien Janssen invoquant les cinq plaies du Christ pour l'archevêque captif.

7. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 486.

8. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 456.

sorties de leur vie normale : Berlin redoutait, tout à la fois, les moments tragiques où se déchaînait leur colère, et les périodes mornes, lourdes, endeuillées, durant lesquelles elle se condensait. On était moins tranchant et moins allègrement sabreur, à Berlin, que ne l'était, devant son pupitre, l'irresponsable Henri Heine. Le général de Wrangel, chargé du maintien de l'ordre à Münster, parlait comme lui : il voulait que la Prusse fût énergique, qu'elle supprimât le concordat, qu'elle rendît les évêques inoffensifs [1] ; il souhaitait des instructions rapides, décisives [2], et s'emportait contre les tergiversations de Bunsen, qu'il traitait de Jésuite déguisé [3], et contre les beaux esprits de Berlin, qui croyaient avoir sauvé la Prusse lorsqu'ils s'étaient délectés du pamphlet du surintendant Bretschneider contre l'archevêque Droste [4]. Mais en face de ce militaire, Vincke, le fonctionnaire civil, était enclin à une politique de concessions, et la santé de l'archevêque captif faisait son principal souci : quel ennui pour la Prusse, si Droste venait à mourir [5] ! Tiraillé par ces avis contradictoires, le Gouvernement de Berlin tergiversait. Wrangel, alors, s'impatientait ; car le bruit courait que le futur Frédéric-Guillaume IV ferait bientôt un voyage en Westphalie, et Wrangel se demandait quel accueil réservait au prince royal un peuple aussi mal pacifié. Et l'anxieux général envoyait à Berlin courriers sur courriers, demandant que le prince

1. *Deutsche Revue*, 1903, I, p. 138-139.
2. *Deutsche Revue*, 1903, I, p. 141.
3. *Deutsche Revue*, 1903, I, p. 143.
4. *Deutsche Revue*, 1903, I, p. 143.
5. *Deutsche Revue*, 1903, I, p. 138-139.

ne se montrât point dans les villes, et qu'il n'acceptât surtout aucun concert nocturne : car on pourrait, à la faveur des ténèbres, crier sous ses fenêtres : Vive Clément-Auguste[1] !

Orphelins de leur métropolitain, les catholiques de la Prusse rhénane et de la Westphalie accusaient de leur malheur l'Etat prussien lui-même. Une brochure circulait dans les campagnes, sorte d'édition populaire du fameux *Livre Rouge*, publié naguère à Augsbourg contre la politique religieuse du Gouvernement de Berlin. Cette brochure s'intitulait : *Entretiens de quelques paysans des provinces rhénanes sur la persécution contre les catholiques*[2]. En un style familier, volontiers trivial, toutes les mesures dont l'Eglise avait à se plaindre étaient exposées au peuple : les dialogues succédaient aux dialogues pour montrer les néophytes catholiques persécutés, les livres catholiques traqués, le Gouvernement s'ingérant dans les sacristies, les communications avec Rome interceptées, le service militaire utilisé pour la propagande protestante, la Réforme s'infiltrant avec les fonctionnaires prussiens, puis s'imposant à la faveur des mariages mixtes, les gymnases protestants se multipliant. De çà de là, les bons villagois, quelques minutes durant, cessaient de parler religion ; mais c'était pour observer que la Prusse ne tenait pas la promesse qu'elle avait faite de publier tous les trois ans le compte

1. *Deutsche Revue*, 1903, I, p. 326-329.

2. *Le Livre Rouge, ou entretiens de quelques paysans des provinces rhénanes sur les persécutions contre les catholiques*, traduit de l'allemand par le docteur J.-H., de Strasbourg (Paris, librairie de la Société de l'enseignement catholique).

rendu de l'emploi des impôts[1], ou bien c'était pour se remémorer, avec un accent mélancolique, le temps des Français, « alors que marchait le commerce, alors qu'en établissant les tarifs de douane on songeait au laboureur[2] ». La conclusion se tirait à mesure que se vidaient les chopes, et la conclusion, c'est que « les catholiques étaient indignement déçus par les Prussiens[3] ». Alors le maître d'école, philosophe de cette petite société rurale, disait un dernier mot, gros de menaces sous son apparence épisodique : « Le peuple, énonçait-il, ne se laisse pas aujourd'hui mener comme on veut. Il faut que les gouvernements commencent à respecter la justice, à ne voir dans un citoyen qu'un citoyen et non pas le partisan de telle ou telle religion ; ce qui est juste pour l'un, doit l'être aussi pour l'autre... Il y eut un temps, en Belgique, où presque toutes les suppliques au roi Guillaume commençaient par ces paroles : Ayant l'honneur d'être de la religion de Votre Majesté. On sait ce qu'il en est résulté, et l'on veut que le peuple ne voie pas cela ; et cependant le peuple a de bons yeux, de plus clairvoyants qu'on ne le croit[4]. »

Ainsi s'achevait le petit livre qui formait, en l'année 1838, la conscience civique des paysans rhénans. Le roi de Prusse était averti : non plus sur le Rhin que jadis sur l'Escaut, les catholiques ne voulaient « avoir l'honneur d'être de la religion de Sa Majesté ».

1. *Livre Rouge*, p. 52.
2. *Livre Rouge*, p. 4-5.
3. *Livre Rouge*, p. 13.
4. *Livre Rouge*, p. 105-106.

IV

L'emprisonnement de Minden émancipait l'Eglise d'Allemagne : sous le regard des geôliers, l'antique principe chrétien de l'indépendance des consciences à l'endroit du pouvoir civil ressuscitait. Sans prolixité de paroles, par le fait qu'il résistait, Droste rectifiait les positions respectives de l'Etat et de l'Eglise. Leurs rapports, jusque-là, étaient considérés par l'Etat protestant comme une affaire d'administration interne; leurs litiges étaient débattus, dans la poussiéreuse pénombre des bureaux, entre canonistes d'Etat et canonistes d'Eglise : le public s'en désintéressait. Droste, une fois en prison, s'écria qu'il pouvait désormais mourir, puisqu'il avait enfin « fait sortir le renard de son trou[1] », et Droste avait raison : son œuvre était faite. Avec lui, les relations entre l'Eglise et l'Etat prirent subitement la portée d'une question politique intéressant tous les citoyens : elles sortirent du domaine des spécialistes et furent évoquées devant l'opinion; ce ne fut plus seulement un duel de minuties juridiques, un ergotage sur des détails de forme; ce fut un duel de théories philosophiques, dont les âmes comprenaient qu'elles étaient l'enjeu. M. Paulsen, le philosophe de l'Université de Berlin, expliquait récemment que, dans l'Allemagne moderne, c'est grâce à l'existence du catholicisme que le principe

1. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 353.

de la liberté des consciences fut victorieux : on pourrait, avec plus de précision, saluer Droste comme le premier et le principal ouvrier de cette victoire.

Le roi de Prusse venait de broyer en une même mixture et de refondre en un même creuset les diverses confessions protestantes de son royaume ; cette même Réforme, qui trois siècles plus tôt proclamait l'affranchissement des âmes, les amputait, les unes et les autres, d'une partie de leur *credo*, et les soumettait à la tutelle dogmatisante d'un Hohenzollern ; et Schleiermacher lui-même, naguère champion de la liberté des consciences, avait fini par observer à l'endroit de la politique royale un silence discret et presque complaisant, qui permettait aux « unionistes » de le compter pour un des leurs[1]. Ainsi s'intimidait en présence du césaropapisme le plus beau génie religieux qu'eût jamais produit la Réforme ; et Frédéric-Guillaume III se pouvait glorifier en lui-même de son facile triomphe, lorsque survint une voix d'archevêque catholique attestant au roi de Prusse que les âmes ne lui appartenaient point et qu'au-dessus de lui il avait Dieu. Que Frédéric-Guillaume le voulût ou non, il y avait, à l'origine de sa politique de nivellement religieux, docilement acceptée par la Réforme, une sorte d'indifférentisme sceptique[2], qui faisait bon marché des di-

1. Gutzkow prit la plume au lendemain de la mort de Schleiermacher, en février 1831, pour défendre Schleiermacher contre cette prétention des « unionistes. » (Dresch, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, p. 130-131.)

2. Que l'unité en religion devait être synonyme d'indifférence, c'est ce qu'avait, en 1831, soutenu Steffens, recteur de l'Université de Berlin, dans son livre : *Wie ich Lutheraner wurde*, où il combattait la politique royale (Dresch, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, p. 32 et 87).

vergences théologiques, et qui, pour obtenir je ne sais quelle unification de surface, appauvrissait de leur philosophie et vidait en quelque sorte de leur essence même le dogme calviniste et le dogme luthérien : les droits de la spéculation religieuse, tels que les avaient exercés, avec tout l'élan de leur âme, Martin Luther et Jean Calvin, étaient méprisés, périmés, annihilés, par la bureaucratie royale. Une protestation se produisait enfin, sonore, incoercible, contre cette politique qui reposait sur le mépris des âmes ; et c'est de l'Eglise catholique que cette protestation surgissait. En Allemagne et hors d'Allemagne, toutes les âmes religieuses en furent frappées ; dans son cachot de Minden et plus tard dans sa solitude de Darfeld[1], ce vieux prêtre occupait l'Europe. Il révélait, par son *Non possumus*, la nature et le caractère de son Eglise ; par sa passivité, il en révélait la force.

Le Saint-Siège et le Cabinet prussien sentirent l'un et l'autre la portée de l'incident ; après un bref échange de notes diplomatiques[2], ils rompirent l'entretien : et c'est au monde chrétien que l'un et l'autre s'expliquèrent ; on publia, tant à Berlin qu'à Rome, des exposés officiels de l'affaire

1. Lorsque le peintre Ittenbach fit à Minden le portrait de Clément-Auguste, l'archevêque lui disait que volontiers le Gouvernement le ferait cardinal, l'empaqueterait dans une voiture et l'enverrait à Rome par poste spéciale (Finke, *Der Madonnenmaler Franz Ittenbach*, p. 22-23). — Sur le transport de l'archevêque à Darfeld, voir Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 467-468.

2. Sur l'échange de notes de Bunsen avec Rome à la fin de 1837, et les désaveux qu'elles valurent à Bunsen de la part de la Prusse, voir Nippold, *Bunsen*, I, p. 496-498, et Friedberg, *op. cit.*, p. 16. — Tous les documents diplomatiques alors échangés entre les deux pouvoirs sont publiés dans Martens-Murhard, *Recueil de Traités*, nouvelle série, V, p. 606-613, 634-637, et VI, p. 518-541.

Droste [1]; l'Europe fut mise à même de juger. Le roi de Prusse subissait cette suprême défaite, de voir l'opinion européenne s'ériger en tribunal pour juger une affaire qu'il réputait exclusivement prussienne. Le général de Radowitz, péniblement partagé entre ses convictions catholiques et son patriotisme prussien, constatait avec douleur que « ce que la Prusse avait gagné sur l'Autriche en autorité morale avait été perdu d'un coup [2]. » Metternich, quelque effort que fît Bunsen pour le gagner [3], prenait parti pour l'Eglise, et blâmait hautement les exigences de la Prusse [4]. Louis-Philippe observait avec intérêt le mécontentement des Rhénans, et l'on craignait en Autriche que la France, par quelque démarche, ne vînt à la rescousse et ne remît en péril l'équilibre

1. L'exposé officiel du Gouvernement Prussien fut élaboré avec le concours de Bunsen (Nippold, *Bunsen*, I, p. 485); il est publié dans Martens-Murhard, *Recueil de Traités*, nouvelle série, V, p. 484-598, et daté du 25 novembre 1837. L'exposé officiel de la Cour de Rome, du 4 mars 1838, se trouve dans le même recueil, nouvelle série, VI, p. 382-434. Les deux cours échangèrent de nouveau des déclarations, le 31 décembre 1838 et le 11 avril 1839 (même recueil, nouvelle série, VI, p. 817-836, et VII, p. 634-770. L'archevêque enfin répondra plus tard à l'exposé du Gouvernement prussien, dans son écrit intitulé : *Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten*, p. 226-280.

2. Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz*, I, p. 57 (Berlin, Mittler, 1905).

3. Voir Nippold, *Bunsen*, I, p. 586-591 : il y eut, en particulier, entre les deux hommes d'Etat, une discussion curieuse sur le degré de franchise qu'avait montrée la Prusse à l'endroit de Rome. — D'après Friedberg, *op. cit.*, p. 28, l'envoyé autrichien à Rome était d'accord avec le secrétaire d'Etat et le Pape.

4. Metternich estimait que le bref du pape Pie VIII avait fait à l'Etat prussien toutes les concessions que le Pape pouvait faire : voir sa lettre à Trauttmansdorff, du 22 novembre 1838 (Metternich, *Mémoires*, VI, p. 303). Par surcroît, il tenait à surveiller la Prusse, qui, en se proclamant le *centrum unionis* des deux confessions protestantes, visait à s'assurer en Allemagne, vis-à-vis de l'Autriche catholique, une sorte de suprématie (Metternich, *Mémoires*, VI, p. 301). Et, de fait, à la fin de 1838, le général de Schœler chercha à négocier au nom de la Prusse avec les autres Etats protestants pour la création d'une sorte de ligue germanique contre Rome (Friedberg, *op. cit.*, p. 27).

germanique [1], le spectre d'une alliance entre le Pape et le roi voltairien se dressait sur l'horizon du fontionnarisme prussien. Les chancelleries s'agitaient, parce qu'elles sentaient les âmes s'agiter. Metternich redoutait, qu'à la suite de ce « conflit imprudemment amené par la Prusse », la « paix intérieure des Etats » n'éprouvât de « fâcheuses atteintes [2] ». Le protestant Thiersch, polémiquant avec Dœllinger, écrivait un article sur la place de l'affaire de Cologne dans la politique européenne [3]. Droste, en invoquant le droit de l'Eglise, avait appris aux puissants du monde que l'existence de l'Eglise était un fait, et que ce fait, à l'avenir, devrait entrer dans leurs calculs. Montalembert soulignait la leçon :

De quoi s'agit-il donc, s'écriait-il, si ce n'est d'une cérémonie cléricale, de ce qu'on appelle, entre gens éclairés, une mômerie du culte, d'une bénédiction de plus ou de moins ? N'y a-t-il pas là de quoi faire tressaillir la cendre de Voltaire au fond de son Panthéon, puisque l'Eglise

1. Metternich, Rapport du 11 mai 1838 à l'empereur Ferdinand (*Mémoires*, VI, p. 300-301). « Ce n'est qu'à notre action diplomatique que nous devons, et je ne craindrais pas d'affirmer que le monde doit, de n'avoir constaté jusqu'à présent aucune intervention du roi des Français dans le litige du jour. » — Cf. une longue lettre du haut fonctionnaire Süvern, écrite à cette date de Posen au général de Wrangel : Süvern explique que pour le cas d'une guerre avec la France, la Belgique et la Pologne sont deux avant-postes : « Que signifie, dit-il, cette amitié subite, intime, entre le chef de la hiérarchie catholique et le nouveau roi bourgeois des Français ? » Puis il énumère les symptômes de la politique catholique de Louis-Philippe et conclut que le Pape, par ses évêques, soulève les catholiques contre la Prusse et les rend hostiles à l'idée d'un contact avec les protestants (*Deutsche Revue*, 1903, p. 139-140).

2. Metternich à Apponyi, 3 janvier 1838 (*Mémoires*, VI, p. 269-270). C'est à ce moment que Metternich, inquiet pour la paix religieuse en Autriche, établit un comité pour étudier la question des mariages mixtes, comité dont Rauscher fut rapporteur (Wolfsgruber, *Joseph Othmar, Kardinal Rauscher*, p. 53. Fribourg, Herder, 1888).

3. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 31 et suiv.

romaine, toute criblée de ses traits, s'impose encore à l'humanité régénérée, avec son cortège de superstitions, son armée de fanatiques, avec les insatiables prétentions de sa hiérarchie, avec les foudres du Vatican ? puisqu'elle est encore là, toujours là, avec assez de vie pour, d'un bout de l'Europe à l'autre, remuer le cœur des peuples et gêner la volonté des rois[1] ?

Il avait en effet suffi d'une chicane sur la présence « active » ou « passive » d'un surplis dans les pompes matrimoniales, pour que le monde se mît en branle. Lacordaire lançait dans le public sa *Lettre sur le Saint-Siège* : « L'affaire de Cologne, écrivait-il à Mme Swetchine, et les préventions que j'ai rencontrées dans plusieurs esprits distingués contre le Saint-Siège m'ont déterminé à cette publication[2]. » Attentive, l'élite intellectuelle de l'Allemagne regardait. D'aucuns, parmi cette élite, après avoir observé longuement du dehors l'Eglise qui venait de se révéler à eux, finirent par y entrer. Le comte François de Stolberg-Wernigerode étudiait alors à Berlin ; le fracas de Cologne lui donna l'idée d'étudier la foi romaine, et bientôt de l'adopter[3]. L'historien Gfrœrer écrivait dans la préface de son *Histoire du christianisme primitif* :

Sans doute, le ver du temps n'a pas épargné la chaire de Pierre ; mais comme elle est restée encore robuste ! N'a-t-on pas vu, récemment, l'Eglise romaine se lever comme un seul homme pour se défendre, dans l'affaire de Cologne,

1. Montalembert, *Œuvres*, IV, p. 262.
2. *Correspondance du P. Lacordaire et de Mme Swetchine*, publiée par le comte de Falloux, p. 154 (Paris, Didier, 1864, 3e éd.).
3. Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, III, p. 152.

contre les intrusions de la puissance civile ! L'ingéniosité, le ton de commandement des fonctionnaires protestants, étaient impuissants contre une pareille institution.

Et c'est sous l'impression vivace de cette levée des consciences romaines, que Gfrœrer, treize ans après, devenait lui-même catholique[1]. Rintel, israélite passé à la Réforme, se faisait d'office, en des brochures chaleureuses, l'avocat de l'archevêque ; avec le temps, il se sentit et se déclara catholique[2]. Le protestant Guillaume Volk entreprenait de réfuter un écrit où le surintendant Bretschneider attaquait Droste[3]; il devait peu après se faire catholique et prodiguer dans Erfurt, l'une des villes de Luther, son zèle de néophyte[4]. François Chassot de Florencourt, protestant d'origine, commençait sa carrière de publiciste par un écrit en faveur de Droste-Vischering; elle allait se continuer au service direct de l'Eglise romaine[5]. On murmurait avec quelque stupeur, dans les sphères officielles de Berlin, l'étrange histoire de la baronne Kimsky, messa-

1. Rosenthal, *op. cit.*, I, III, p. 122. — Sur Auguste-Frédéric Gfrœrer (1803-1861), voir Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 374-375.

2. Brück, II, p. 465. — Le futur évêque Laurent était enthousiaste des écrits de Rintel; il déclarait qu' « on ne peut douter de l'avenir d'un peuple et d'un pays, lorsqu'on trouve encore, chez les adversaires nés de la vérité, une telle loyauté ». (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 429 et 443.) — Sur Charles-Gustave-Nicolas Rintel (1809-1854), qui fut bientôt attaché par Diepenbrock à la chancellerie épiscopale de Breslau, voir Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 396-397, et Rosenthal, I, II, p. 192-195.

3. *Der Freiherr von Sandau oder die gemischte Ehe* (Halle, Schwetschke, 1838).

4. Sur Guillaume Volk (1804-1869), qui écrivit l'histoire de son évolution religieuse sous le pseudonyme de Clarus et sous le titre : *Simeon, Wanderungen und Heimkehr eines christlichen Forschers* (Munich, Lentner, 1862-1863, 3 vol.), voir Rosenthal, *op. cit.*, I, III, p. 154-202.

5. Pfülf, *Mallinckrodt*, 2e édit., p. 88 (Paris, Herder, 1901). — Florencourt, vers la fin de sa vie, passa « au vieux catholicisme ».

gère de confiance du ministre Hardenberg : expédiée à Rome pour s'y occuper de la question des mariages mixtes et pour y travailler en faveur de la solution prussienne, elle se faisait catéchiser par Grégoire XVI et revenait catholique [1]. Michelis, le secrétaire de l'archevêque, occupait ses loisirs, à Minden, en faisant des conversions; et pour y mettre un terme, la Prusse l'expédiait à Magdebourg [2].

« Vous pouvez tenir pour certain, écrivait Metternich à Sainte-Aulaire, le 21 février 1838, que l'Allemagne n'a jamais été plus catholique qu'elle ne l'est aujourd'hui, et ce n'est certes pas là ce qu'a voulu le roi de Prusse, mais c'est là où il se trouve conduit par de fort mauvais conseils [3]. » Quelque temps s'écoulait, et Frédéric-Guillaume III avouait à Metternich que jamais la foi romaine n'avait fait plus de progrès dans ses Etats [4].

Elle y progressait, en effet, non seulement par des conversions, mais aussi grâce à la formation d'une opinion laïque catholique, lentement mûrie et solidement exercée en vue du prochain avènement du régime parlementaire. Le jeune Auguste Reichens-

1. Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 67-69. — Cf. Friedberg, *op. cit.*, p. 39. « Le Pape la tient pour une sainte », écrivait Brühl, ministre de Prusse, le 11 janvier 1841; et Brühl se plaignait qu'elle exerçât son influence à l'encontre des prétentions prussiennes.

2. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 371. — Sur Edouard Michelis (1813-1855), voir Rassmann, *Nachrichten von dem Leben und den Schriften Münsterländischer Schriftsteller des* 18ten *und* 19ten *Jahrhunderts*, p. 211-212.

3. Metternich, *Mémoires*, VI, p. 274. — « Vous ne pouvez vous figurer, écrivait-il à sa femme le 23 juillet, le changement qui s'est opéré dans les idées de Maltzahn (ministre de Prusse à Vienne) sur l'affaire de Cologne. Vous savez combien il était chaud défenseur du bon droit de sa cour; maintenant c'est moi qui dois l'arrêter pour ne point lui laisser faire ou dire des imprudences dans une direction contraire. » (VI, p. 298.)

4. Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 633.

perger, qui plus tard illustrera le parti du Centre, s'abandonnait, d'après son propre témoignage, à une crise de byronisme et de « pessimisme », lorsque l'affaire de Cologne le ramena du terrain vague de la rêverie dans le champ clos de l'action[1]. L'exemple donné par Droste avait fait pousser dans un certain nombre d'âmes, en une sorte de floraison juvénile, le sentiment de la responsabilité civique des catholiques. Maurice Lieber, le père du futur député du Centre, publiait pour la défense de l'archevêque une dissertation juridique qui lui valait d'être expulsé de Prusse plusieurs années durant[2]. Un jeune Rhénan, Ernest Lasaulx, gendre du philosophe Baader, qui professait à Wurzbourg, et qui devait acquérir, par ses travaux de philologie et la portée de ses vues historiques, l'estime de l'Allemagne savante, soulageait son âme et déchargeait sa colère en réfutant, point par point, les accusations d'Altenstein contre l'archevêque[3], et sa brochure était volontairement grossière. « Je n'ai pas voulu éclairer les Prussiens, disait-il, ce serait mettre du beurre à une potence. J'ai voulu les vexer, les maltraiter, les outrager, les maudire[4]. » C'est ainsi que la science descendait de

1. Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 76-77. — Voir aussi dans Heinrich Finke, *Carl Müller*, p. 21, n. 1, la répercussion de l'affaire de Cologne dans l'école de peinture de Dusseldorf.

2. *Die Gefangennehmung des Erzbischofs von Köln und ihre Motive, rechtlich erörtert von einem praktischen Juristen.* Francfort-sur-le-Mein, 1837. — Voir le discours prononcé par le député Ernest Lieber, en 1898, pour le cinquantenaire de l'assemblée épiscopale de Wurzbourg (Braun, *Die Kirchenpolitik der deutschen Katholiken seit dem Jahre* 1848 *in ihren Zielen und Regeln*, p. 32).

3. *Kritische Bemerkungen über die Kölner Sache. Ein offener Brief an Niemand den Kundbaren und das urteilsfähige Publikum, von Peter Einsiedler*, herausgegeben von E. v. Lasaulx. La brochure est longuement analysée par Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 101-111.

4. Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 112.

ses chaires pour insulter à la Prusse. Le comte de Galen, qui représentait la Prusse à Bruxelles, aimait mieux encourir la révocation que d'annoncer au Cabinet belge, comme son roi lui en donnait l'ordre, que Droste avait été emprisonné pour menées révolutionnaires [1], et l'Etat prussien, au même instant, perdait un fonctionnaire d'avenir dans la personne du jeune Guillaume-Emmanuel de Ketteler, qui, réputant impossible de « faire à l'Etat le sacrifice de sa conscience », démissionnait du service de son roi [2] : destiné peut-être par ses chefs à la présidence supérieure de quelque province, il devait, moins de quinze ans après, véritable objet de surprise, tracer à l'Eglise catholique d'Allemagne, du haut du siège de Mayence, un programme d'action désormais inoublié.

Dans la partie qu'il engageait avec l'Eglise, le roi de Prusse àvait mal joué. Le pauvre Bunsen, comme disait Metternich, s'était « furieusement trompé [3] ». L'historien Reumont, qui vit Bunsen à Rome en ses derniers mois de légation, nous raconte qu'il eut un terrible moment d'accablement, mais qu'avec son élasticité coutumière, il reprit le dessus, s'occupa d'archéologie égyptienne et prit autant d'intérêt à Manéthon et aux dynasties,

1. Pfülf, *Bischof von Ketteler*. I, p. 47. — Galen rentra en grâce sous Frédéric-Guillaume IV et devint, en 1842, ministre à Stockholm (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 67).

2. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 6-7. — Pfülf, *Bischof von Ketteler*, I, p. 47-49. — Le général de Fransecky, dans ses *Mémoires*, publiés postérieurement au livre du P. Pfülf, insiste sur l'impression profonde produite par la démission du jeune référendaire Ketteler, peu de jours après l'émeute des catholiques de Münster (*Denkwürdigkeiten*, herausg. von Walter von Bremen, p. 183).

3. Metternich à Sainte-Aulaire, 17 avril 1838 (*Mémoires*, VI, p. 275).

qu'à l'affaire de Cologne[1]... Mais le roi de Prusse avait des responsabilités qui ne lui permettaient pas de s'adonner avec la même désinvolture à des divertissements érudits. Niebuhr, prédécesseur de Bunsen, blâmait avec vigueur la politique berlinoise[2], et le prince héritier lui-même, dans ses lettres à Bunsen, s'emportait contre les « faiseurs » de Berlin, qui laissaient « marcher les choses si mal, si misérablement, si inconsidérément, si inintelligemment[3] ». Ainsi les amis de Bunsen rejetaient la responsabilité sur les bureaux, et les bureaux, de leur côté, avaient provoqué le rappel de Bunsen : en face de l'Eglise, les forces de l'Etat se divisaient, et les trois sonnets, offensants pour le Saint-Siège[4], dans lesquels Bunsen se flattait d'avoir, en face du Vatican, installé la Réforme sur le Capitole, étaient pour Frédéric-Guillaume une insuffisante consolation. Ce n'était pas Droste, mais Frédéric-Guillaume, qui avait transformé une affaire diocésaine en affaire européenne, et ce n'était point la faute à Droste, mais à Frédéric-Guillaume, si le Pape avait été induit à parler, Gœrres à écrire, et tout le clergé d'Allemagne mis en mesure de lire et mis en demeure d'écou-

1. Hermann Hüffer. *Alfred von Reumont*, p. 129.

2. *Sulpiz Boisserée*, I, p. 774.

3. Leopold von Ranke, *Zur Geschichte Deutschlands und Frankreichs im neunzehnten Jahrhundert*, p. 366-367 (Leipzig, Duncker et Humblot, 1887). — Comparer l'avis contraire de Reumont, sur la responsabilité de Bunsen dans la rupture entre Rome et la Prusse (Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 241).

4. Ces trois sonnets intitulés : *Scheidensnoth*, *Segensgruss an Rom*, *Nachruf an den Pontifex Maximus*, sont publiés par Nippold, *Bunsen*, I, p. 504-505. — Bunsen quitta Rome le 29 avril 1838, en disant à sa femme : « Viens, nous voulons nous chercher un autre Capitole. » (Nippold, *Bunsen*, I, p. 505.) Buch restait conseiller de légation.

ter. Il se trouva que l'Etat, en faisant du bruit, faisait la besogne de l'Eglise; que, sans le vouloir, il provoquait l'éclat de voix de Grégoire XVI; que, sans le vouloir, il le répercutait; c'est l'Etat lui-même qui déchirait ainsi le tissu d'équivoques derrière lequel se retranchaient les évêques de la monarchie, jaloux d'être d'accord avec le roi et de paraître d'accord avec Rome[1]; et c'est l'Etat qui, mettant à nu la situation, précipitait, dans la masse du clergé, l'adhésion aux volontés romaines.

Les prêtres de l'archidiocèse de Cologne commençaient à dessiner, contre le chapitre, un mouvement de protestation; une lettre vigoureuse circulait, signée de tous les ecclésiastiques d'un doyenné, dans laquelle les chanoines étaient tancés pour s'être permis, en leur message à Rome, d'incriminer la conduite de l'archevêque[2]. Le vicaire capitulaire Hüsgen pourvoyait-il de quelque bonne cure un prêtre hermésien, les paysans signifiaient au malheureux élu qu'il eût à s'en retourner avec ses meubles[3]. Entre l'Etat et le peuple des fidèles, une lutte sourde était engagée, dont le repos des chanoines était l'enjeu. Le curé Binterim, de Bilk[4], le curé Nellessen, d'Aix-la-Chapelle, cou-

1. Voir dans Friedberg, *op. cit.*, p. 37, une curieuse conversation du prélat Capaccini avec le comte de Brühl : le diplomate pontifical admet qu'aucun gouvernement au monde ne saurait vivre avec Clément-Auguste, mais il déclare que la Prusse ne pouvait choisir un terrain plus ingrat que la question des mariages mixtes, qu'elle s'est montrée d'une innommable maladresse, et que, « depuis des siècles, l'Eglise n'était pas si puissante qu'aujourd'hui ».

2. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 336-337. « L'affaire de Cologne, écrivait Lennig, a développé dans le clergé l'esprit et la fermeté ecclésiastiques » (Brück, *Adam-Franz Lennig*, p. 49.)

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 345.

4. Sur le canoniste Antoine-Joseph Binterim (1779-1855), qui s'était fait un nom parmi les érudits par ses travaux d'archéologie chrétienne, voir

pables d'inquiéter le chapitre et la bureaucratie royale, étaient arrêtés; on fouillait leurs domiciles, et Binterim, condamné, était longuement emprisonné[1]. Mais la foule, dûment éclairée, manifestait pour les bons prêtres contre les chanoines : invectives, menaces, outrages, projectiles, châtiaient ces défenseurs nés de l'archevêque, justement accusés de l'avoir trahi[2]; et l'Etat, parfois, dut faire garder militairement leurs maisons[3]. Tout respect pour le chapitre de Cologne avait disparu. Dans la faculté même de Bonn, centre classique de l'hermésianisme, certains professeurs se rencontraient, qui s'appelaient Klee, Walter, Windischmann, pour contester le droit de ces chanoines au gouvernement du diocèse[4]. Et il y avait de l'autre côté de la frontière, dans le pays de Liège, un jeune curé qui guettait tous leurs actes et traquait toutes leurs intentions : c'était Jean Laurent, l'implacable ennemi de l'hermésianisme ; correspondant de Binterim et de Nellessen, il transmettait à la nonciature de Belgique les doléances rhénanes[5]; il révélait à Rome, par de fréquentes communications, que Hüsgen et ses amis n'avaient

Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 325-329. Les ennemis du général de Radowitz, qui était à cette époque attaché militaire de Prusse à la diète de Francfort, s'essayèrent à lui nuire en faisant courir le bruit, absolument faux, qu'on avait trouvé, chez Binterim, des papiers compromettants pour lui (Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz*, I, p. 61 et 281-282).

1. Karl Mœller, *op, cit.*, I, p. 377-384 et 446-454.

2. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 345 et 355.

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 455.

4. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 343. — Sous le regard de son doyen, qui était hermésien, le jeune prêtre Conrad Martin, futur évêque de Paderborn, publiait, en 1839, une brochure antihermésienne qui attirera sur lui l'attention du coadjuteur Geissel (Stamm, *Dr Konrad Martin, Bischof von Paderborn*, p. 34-35).

5. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 336 et *passim*.

aucun appui dans l'opinion catholique, et qu'ils avaient cessé, même, d'être considérés. Que Grégoire XVI nommât des administrateurs épiscopaux, qu'il révoquât[1] Hüsgen, et les Rhénans applaudiraient. L'intransigeant Laurent poussait le Saint-Siège à des mesures extrêmes : le chapitre de Cologne était disqualifié par les fidèles de Cologne, et Rome avait l'occasion d'une victoire facile.

Partout en Prusse la lutte s'engageait, devancière d'autres victoires. La Pologne prussienne, la Silésie, étaient à leur tour secouées ; la lourdeur de main de la bureaucratie prussienne avait placé les évêques, partout, face à face avec leur devoir, sous la lumière crue d'un grand exemple ; et il ne dépendait plus du roi de Prusse d'éteindre cette lumière. On avait pensé mettre Droste sous le boisseau ; il était sur le chandelier.

Les ordinaires de Paderborn et de Münster, dès le début de 1838, retirèrent, d'une façon discrète mais formelle, l'engagement qu'ils avaient pris, vis-à-vis de l'Etat, d'appliquer dans leur diocèse la convention de 1834. L'archevêque de Posen, Martin de Dunin, avait commencé de s'inquiéter, durant les premières querelles entre Droste et le ministère ; il avait demandé au roi la permission de modifier la coutume suivie dans son diocèse, d'après laquelle les curés bénissaient les mariages mixtes sans réclamer des fiancés aucune promesse[2]. Sur un refus du roi, il écrivit à son clergé, le 28 janvier 1838 :

1. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 355, 388-413, 419.

2. Sur l'affaire de Posen, voir Friedberg, *op. cit.*, p. 17 et suiv. — Le général de Wrangel était à Posen, fort soucieux de prussifier le pays,

Je ne saurais prendre sur moi de souiller la dignité et le caractère d'un évêque, de charger ma conscience du poids d'une trahison, de briser l'union avec le chef de l'Eglise, et d'abandonner comme un traître les pures doctrines à la conservation desquelles le Saint-Esprit m'a chargé de veiller, et cela au moment même où j'entends retentir à mes oreilles la voix de Grégoire XVI... Je tenterai encore une fois de m'approcher du trône, car je ne veux rien entreprendre en cachette; mais je déclarerai avec fermeté que l'autorité d'un évêque vient de l'Esprit Saint... Ma personne et ma vie sont entre les mains du roi. On peut m'emprisonner, m'ôter la vie, mais ma foi est divine, et avec le secours de Dieu aucune puissance ne pourra m'en détacher. Je veux vivre et mourir dans le sein de l'Eglise catholique romaine, je ne veux pas fonder un schisme et me parjurer envers l'Eglise et la religion.

Une lettre pastorale, le 17 février 1838, confirmait cette circulaire en menaçant de suspension les prêtres qui béniraient des unions mixtes sans exiger aucun engagement. Enfin, le 10 mars, il écrivit au roi lui-même :

J'envisage mon sort futur avec la résignation d'un prêtre, qui, relativement à l'exécution de son devoir sacré, est d'accord avec sa propre conscience. Que Votre Majesté dispose de ma tête de vieillard! la tranquillité de ma conscience et la paix de mon âme sont sauvées.

La Prusse avait sur la Vistule les mêmes motifs que sur le Rhin pour souhaiter une lente

lorsqu'en 1830 le coadjuteur Dunin devint archevêque; il écrivait le 8 janvier à son beau-frère, Gustave de Below : « Ce serait un malheur, si de nouveau on élisait évêque un Polonais, et nommément le coadjuteur Dunin »; le 14 mars, il ajoutait : « Dunin est un homme fin, habile, de beaucoup de formes mondaines; il n'est pas foncièrement faux et mauvais; mais si faible, si dépourvu de volonté propre qu'il se laisse conduire par tout venant »; et Dunin, au demeurant, lui paraissait être le meilleur des candidats. Dès 1832, des difficultés éclataient entre Dunin et le pouvoir civil au sujet de l'usage de la langue allemande (*Deutsche Revue*, septembre 1902, p. 324, 328 et 333).

infiltration du protestantisme; sa politique religieuse, à l'Est comme à l'Ouest, n'était qu'un fragment de sa politique générale, un épisode de l'unification systématique du royaume[1]. Frédéric-Guillaume III, en recevant la lettre de Dunin, se trouvait gêné et presque lésé, non seulement dans son désir d'apostolat protestant, mais aussi et surtout dans ses droits de souverain. Mais l'affaire de Cologne venait de prouver que les victoires de la force sur l'idée sont souvent des victoires à la Pyrrhus : la force était découronnée d'une partie de son prestige. Le roi de Prusse, à l'endroit de l'archevêque Dunin, essaya d'abord d'autres voies[2].

Il le fit venir à Berlin pour causer avec lui; Dunin, en arrivant, trouva l'ordre de garder cette ville comme résidence, et la défense de remettre les pieds dans son diocèse. Droste avait été séparé de son troupeau par l'armée; Dunin était exilé du sien par la ruse. Mais n'acceptant point l'oisive irresponsabilité que semblait lui promettre le séjour de Berlin, Dunin s'enfuit à Posen, se réinstalla au milieu de ses prêtres et de ses fidèles; soucieux de la « liberté de l'Eglise » telle qu'elle lui avait été définie, dans sa jeunesse, au Collège

1. Sur la politique de prussification de la Posnanie au lendemain de 1830, nous possédons maintenant un témoignage d'élite dans les lettres du général de Wrangel, publiées par Georges de Below (*Deutsche Revue*, septembre et novembre 1902). Voir spécialement, novembre 1902, p. 216, une lettre du 17 août 1832, dans laquelle Wrangel épanche sa colère contre l'installation éventuelle d'un gymnase catholique à Posen : « Si l'on fait de tels pas de recul dans la germanisation de la province, écrit-il, on doit réellement douter que la situation s'améliore. »

2. Il allait demander à Metternich de faire agir sur Dunin par le Pape, lorsque l'allocution consistoriale du 13 septembre 1838 prouva les dispositions de Grégoire XVI (Friedberg, *op. cit.*, p. 21).

germanique de Rome [1], il maintint rigoureusement ses instructions, et parut faire violence à l'Etat pour que l'Etat lui fît violence. On vit alors l'Etat, désagréablement acculé, déguiser du moins la force sous l'appareil de la justice, et traduire Dunin devant un tribunal pour excitation à la révolte et désobéissance aux lois. Six mois de prison lui furent infligés; on l'expédia dans la forteresse de Colberg; et comme au bout des six mois sa conscience demeurait inviolable, il fut gardé sous clef, sans nouveau procès. Grégoire XVI le vengea, devant l'opinion chrétienne attentive, par son allocution consistoriale du 8 juillet 1839 [2]; et Montalembert lui écrivait : « Du sein de votre prison, comme d'un sanctuaire, vous êtes une leçon et une consolation pour toute l'Eglise [3]. »

Le petit clergé d'Allemagne comprenait la leçon. Privés de leurs pasteurs, c'est vers Rome et non pas vers Berlin que l'élite morale des prêtres s'habituait à regarder. On en voyait un certain nombre, en Prusse rhénane, s'écarter du vicaire capitulaire et du chapitre de Cologne, légitimement suspectés de trahison, et en référer des intérêts de leur paroisse au chargé d'affaires du Saint-Siège à Bruxelles. Le clergé de Posna-

1. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 202.
2. Brück, II, p. 343.
3. Lecanuet, *Montalembert*, II, p. 36. — Cf. Montalembert, *Des intérêts catholiques :* « Clément-Auguste ébranle, d'un bout de l'Allemagne à l'autre, la fibre sacerdotale. A partir de ce moment, tout change de face ; l'Eglise d'Allemagne est sauvée. A l'autre extrémité de la monarchie prussienne, l'archevêque polonais de Posen, émule de son frère de Cologne, devient, comme lui, confesseur et prisonnier pour la foi. Un homme de génie, Gœrres, reconnaît et signale le nouvel Athanase : le rugissement de ce vieux lion ne demeure pas sans écho. » (Montalembert, *Œuvres*, V, p. 16.)

nie, unanime en sa résistance, multipliait les démarches auprès du roi, pour obtenir la liberté de l'archevêque ; il ordonnait dans les églises un deuil permanent ; et, malgré les sommations royales, il aimait mieux payer amendes sur amendes que de rétablir les pompes du culte. L'orgue était devenu sans voix, et se refusait à célébrer Dieu tant que l'archevêque serait captif.

Une province restait, où l'édit royal sur les mariages mixtes était docilement exécuté : c'était la Silésie[1]. De ce côté, le roi de Prusse était tranquille ; le prince-évêque Sedlnitzky, le doyen du chapitre Montmarin, agissaient en bons serviteurs ; et lorsqu'en mars 1838 le chanoine Foerster souleva devant le conseil épiscopal de Breslau la question des mariages mixtes, on l'éconduisit comme un gêneur[2]. Mais alors, les simples prêtres élevèrent la voix : redisant à Sedlnitzky les volontés romaines, ils lui signifièrent qu'elles devaient être exécutées. « Le temps est venu, écrivaient les prêtres d'un doyenné, de nous réveiller d'un long et profond sommeil ; l'acte de Cologne est la transition vers de plus grands assauts de l'arbitraire et de la violence souveraine dans le domaine de la foi et du droit ecclésiastique[3] ». A court d'arguments et de patience, l'évêque dénonçait à l'Etat, pour les faire punir, les ecclésiastiques les plus

1 L'ouvrage capital sur la question est celui d'Adolf Franz : *Die gemischten Ehen in Schlesien* (Breslau, Aderholz, 1878).

2. Franz, *op. cit.*, p. 73.

3. Franz, *op. cit.*, p. 140-144, donne le texte de cette adresse, du 7 juin 1838, où les prêtres dénoncent toutes les atteintes portées par l'Etat protestant et les efforts qu'il fait pour réaliser le principe : *Cujus regio, illius religio.*

indiscrets[1]. Le pasteur se tournait vers Berlin, les curés et vicaires vers Rome : il invoquait contre eux la police d'Etat ; ils souhaitèrent contre lui les sanctions de l'Eglise. Grégoire XVI, en 1839, fit parvenir à Sedlnitzky un premier bref de reproches : Sedlnitzky ne répondit point. Le nonce de Vienne intervint, par un avertissement sévère : l'évêque épilogua. Un second bref arriva, en mai 1840, réclamant de Sedlnitzky qu'il résignât sa charge : quelques semaines passèrent, et l'évêque démissionna[2]. Avec lui, la monarchie prussienne perdait son dernier auxiliaire : elle avait pu emprisonner deux évêques récalcitrants ; mais de maintenir à son poste un évêque servile, cela était au-dessus de son pouvoir. Sedlnitzky était moralement déposé par ses ouailles, avant que, sur la sommation de Rome, il ne consentît à se déposer lui-même; pour avoir voulu imposer une certaine façon prussienne d'être catholique, il était comme exclu du catholicisme par l'instinct des fidèles de Silésie. Au milieu de cette Allemagne catholique qui reprenait conscience d'elle-même, le comte Léopold de Sedlnitzky était comme un anachronisme vivant[3] : dans son intelligence, d'ailleurs médiocre, les théories fébroniennes auxquelles s'était complu le XVIII[e] siècle finissant

1. Franz, *op. cit.*, p. 74-81.
2. Franz, *op. cit.*, p. 82-94.
3. Il avait été fait chanoine de Breslau en 1798, à l'âge de douze ans : ce détail seul nous montre en Sedlnitzky un homme d'une autre époque (*Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz*, p. 5. Berlin, Hertz, 1872). Il raconte, en ses souvenirs, qu'il avait étudié la philosophie sous la direction d'un ancien prêtre catholique devenu protestant, et qu'il inclinait, tout jeune, à une sorte de panthéisme naturaliste (*Selbstbiographie*, p. 16 et 29). Voir, sur ce personnage, Franz, *op. cit.*, p. 68-70.

s'étaient comme cristallisées; la philosophie « éclairée », partout morte, avait trouvé en lui une sorte de représentant posthume, tout prêt à sacrifier, l'un après l'autre, les usages liturgiques et disciplinaires; il apparaissait, à cette heure où l'Eglise allemande était grosse d'avenir, comme incurablement enchaîné par le passé; et parce qu'il n'était pas avec son temps, il cessait d'être avec son Eglise. Vingt-deux ans durant, l'infortuné démissionnaire supporta que sa conscience fût une épave; et puis il la fixa dans le protestantisme, en 1863[1], et mourut en 1871, en laissant sa fortune à des œuvres d'éducation protestante. Ainsi finira l'un des derniers prélats de cour, qu'ait connus la nation allemande : la Réforme accueillera par charité, mais non pour s'en faire honneur, ce survivant attardé des clergés d'ancien régime.

VI

Deux archevêques exaltés par l'effet de leur attachement à Rome; un chapitre archiépiscopal disqualifié et un prince-évêque déclassé par l'effet de leur attachement à l'Etat : tel était le spectacle qu'offrait l'Eglise de Prusse. Les *Feuilles historico-politiques*, de Munich, commentaient à l'Allemagne ce spectacle : Droste-Vischering y était

1. Voir *Selbstbiographie*, p. 147-152, le rapport du conseiller consistorial Stahn, en 1871, sur le changement de religion de Sedlnitzky, qui en avait lui-même, en 1863, informé l'évêque de Breslau.

glorifié, Sedlnitzky piétiné. Elles faisaient école en Bavière. Un protestant converti, Zander[1], ouvrait dans un journal de Wurzbourg, qu'il dirigeait, une tribune pour les doléances des Rhénans; et le jeune Auguste Reichensperger, tout fonctionnaire prussien qu'il fût, expédiait une prose audacieuse à cette accueillante gazette[2]. La presse des Wittelsbach devenait persécutrice des Hohenzollern : la bureaucratie prussienne proscrivait les *Feuilles* de son territoire[3], et rêvait d'attirer Zander dans quelque guet-apens; mais à la dérobée, par la porte du Palatinat, à la faveur des flots impartiaux du Rhin, l'on parvenait à jeter en Prusse rhénane des ballots de prose bavaroise, encourageants pour l'Eglise rhénane et provocants pour l'Etat prussien.

Tous les ennemis de la Prusse s'apprêtaient à exploiter contre elle l'impression désastreuse que produisaient les affaires rhénanes. Les vieux luthériens, aux dépens desquels s'était faite l'unification officielle du protestantisme prussien, et qui ne pardonnaient pas à Frédéric-Guillaume III ses dragonnades, recommençaient de s'agiter : ils tombaient d'accord avec les catholiques pour flétrir, au nom du droit des consciences, le Gouver-

1. Sur Ernest Zander (1803-1892), voir Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, II, p. 24.

2. Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 77-78.

3. La Prusse fit demander à la Bavière, en 1841, que, durant les négociations avec le Saint-Siège pour le règlement de l'affaire de Munich, les *Feuilles historico-politiques* gardassent le silence (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 443). — « Les *Feuilles historico-politiques*, écrivait Jarcke à Dœllinger en 1842, sont, je le dis avec joie et fierté, une des digues les plus importantes contre les plans d'invasion du piétisme prussien. » (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 8.) — Cf. dans Perthes, *Friedrich Perthes' Leben*, III, p. 470-479, l'impression des correspondants méridionaux de Perthes au sujet de la publication des *Feuilles*.

nement de Berlin. L'historien Boehmer, qui savait de quelle tolérance Louis Ier couvrait les vieux luthériens dans son Université d'Erlangen[1], songeait aux *Feuilles* de Munich pour les défendre[2]: la Table Ronde était l'arsenal où l'on forgeait des armes contre Berlin. L'Allemagne du Midi, suivant les termes de Saint-René Taillandier, devenait « le foyer d'une sainte Ligue que Gœrres devait armer contre les impiétés de la Prusse[3] »; les déchirements religieux dont le roi de Prusse était responsable aggravaient les divisions de l'Allemagne; la Bavière semblait traversée par les mêmes souffles qui l'agitaient jadis au temps de la guerre de Trente Ans; au lieu de Tilly, l'homme d'épée, c'était Gœrres, l'homme de plume; et il semblait que Gœthe eût vu clair lorsqu'il avait pressenti qu'Arndt et Gœrres, ces deux patriotes, soldats l'un de la Réforme et l'autre de l'Eglise, risquaient fort de rendre l'Allemagne du Nord et l'Allemagne du Sud de plus en plus étrangères l'une à l'autre[4]. Car l'Allemagne protestante commençait de riposter à la Bavière catholique; l'historien Sugenheim, de Giessen, publiait un écrit violent contre le catholicisme du Gouvernement

1. Sur l'attitude de Louis Ier à l'égard de la vieille foi luthérienne à Erlangen, voir Ringseis, *Erinnerungen*, II, p. 225. Cf. sur la tolérance de Louis Ier, Sepp, *Ludwig Augustus König von Bayern*, p. 371-376: c'est sous son règne que, pour la première fois, un protestant devint ministre en Bavière; et il contribua à la construction de 21 églises protestantes.

2. Sur les sympathies de Bœhmer à l'endroit des vieux luthériens, et sa démarche auprès des *Feuilles* de Munich, voir Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 258-263.

3. Saint-René Taillandier, *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 144; il appelle Munich (p. 148) « le poste le plus avancé de la politique ultramontaine ». Radowitz, prussien et catholique, souffrait du « manque de mesure » de Gœrres. (Hassel, *Joseph Maria vou Radowitz*, I. p. 59.)

4. Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 210.

bavarois[1], et le *Conversations-Lexikon* distillait à l'adresse de la Bavière des critiques qui provoquaient la colère de Gœrres[2]. L'Allemagne se divisait contre elle-même, avec âpreté.

C'est sur ces entrefaites que Frédéric-Guillaume IV devint roi.

Le rêve d'uniformité confessionnelle où Frédéric-Guillaume III s'était complu avait abouti à la guerre religieuse; Frédéric-Guillaume IV, tout au contraire, comprenait que le rétablissement de la paix religieuse devait être le premier acte d'une politique nationale; il était trop soucieux des destinées de l'Allemagne pour ajourner cet acte. L'intérêt même de la Prusse l'exigeait impérieusement. Il y avait une domination prussienne, il n'y avait pas encore une nation prussienne. Parmi les sujets que le Congrès de Vienne avait attribués à la Prusse, les Westphaliens étaient peut-être les plus enclins à donner leurs cœurs à leur nouveau maître[3]; mais leur ferveur catholique les indisposait contre les vexations religieuses. Attachés à leurs usages provinciaux, à leur législation, à leur

1. Reiffenberg, *op. cit.*, p. 207. Sur Samuel Sugenheim (1811-1877), et sur la tendance constante de ses publications historiques, dirigées contre l' « ultramontanisme » bavarois et autrichien, voir l'article de Jung dans l'*Allgemeine deutsche Biographie.*

2. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 339 et suiv.

3. Encore leur dévouement était-il de fraiche date : l'abbé Baston, chanoine de Rouen, émigré à Cœsfeld en Westphalie en 1794, constatait que « les éloges donnés au roi de Prusse ne flattaient aucune oreille, ne rencontraient sur aucun visage le plus petit signe d'approbation ». Pour expliquer cette froideur des Westphaliens à l'endroit de la Prusse, il alléguait la crainte qu'inspirait à ce peuple, « accoutumé à l'extrême douceur des gouvernements ecclésiastiques », un « gouvernement dont la trempe est forte et le nerf très tendu », puis la peur des impôts, la peur de la conscription, et enfin les susceptibilités religieuses des Münstériens, « zélés catholiques », à l'égard de la Prusse protestante (Baston, *Mémoires*, edit. Loth et Charles Verger, II, p. 231-232).

autonomie traditionnelle, les Rhénans[1] gardaient un patriotisme de terroir qui n'échappait pas aux observateurs[2]; le général Rochus de Rochow n'était pas seul de son avis lorsqu'en 1830, il écrivait qu'il serait dangereux de faire garder les forteresses prussiennes par des troupes rhénanes[3]; et des esprits inquiets, en ces provinces, commençaient à se demander si d'être annexés à la Belgique — royaume catholique et gouverné par un prince de race germanique — ne serait pas la meilleure destinée qui leur pût échoir[4]. Survenant en un pareil terrain, les dissensions religieuses apportaient au particularisme un surcroît de force et de hardiesse : c'est ce qu'indiquait le démocrate Venedey, dans la brochure qu'il publiait à Paris lors des difficultés diplomatiques de 1840.

L'antipathie des provinces rhénanes à l'égard de la Prusse, écrivait-il, antipathie qui s'est changée en haine profonde depuis l'enlèvement de l'archevêque de Cologne, semble

1. Dans une lettre de Sulpice Boisserée du 1er février 1814, on trouve un curieux parallèle entre la différence d'esprit des Rhénans et des Prussiens; il observe en substance, que le développement de la culture, chez les premiers, profite aux idées françaises, et chez les seconds, au contraire, au réveil national (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 199-200).

2. Sur les sentiments des Rhénans, à cette époque, à l'endroit des « Prussiens », voir de très curieux détails dans Hermann Hüffer, *Alfred v. Reumont*, p. 54-61. On n'appelait jamais le roi que « le roi de Prusse »; l'armée, c'étaient « les Prussiens »; faire son service se disait « aller chez les Prussiens ». L'empereur d'Autriche demeurait, pour les habitants d'Aix-la-Chapelle, le seul représentant de l'Allemagne. D'autre part, il y avait encore des liens économiques assez étroits entre la Prusse rhénane et la France: on était habitué aux marchandises françaises. Enfin l'on se plaignait que le fonctionnarisme du royaume — l'administration de la justice exceptée — ne se recrutât point parmi les Rhénans, et l'on craignait toujours que la Prusse, une fois installée, ne supprimât le code Napoléon, demeuré très cher aux populations.

3. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 124-127.

4. De Theux, ministre belge, expliquait à cette époque que si les provinces du Rhin étaient annexées à la Belgique, la Prusse se pourrait dédommager par un morceau de Saxe (Friedberg, *op. cit.*, p. 15).

augmenter les chances favorables à la France pour sa rentrée en possession de ces provinces. Il se pourrait en effet que des hommes aveuglés par le fanatisme religieux prêtassent leur concours à des projets de conquête... En tout cas, le parti dont nous parlons ne sera jamais très nombreux, car l'opposition religieuse n'est, pour l'immense majorité des habitants éclairés des provinces rhénanes, que le manteau sous lequel se cachent leur opposition politique contre la Prusse, leurs vœux bien sincères pour la liberté et l'unité de l'Allemagne [1].

Ainsi les Rhénans, formés d'ailleurs à l'école de Gœrres, étaient tout à la fois des patriotes allemands et de médiocres sujets pour le roi de Prusse[2]. Frédéric-Guillaume IV les connaissait : il avait en 1838 et 1839, n'étant encore que prince héritier, fait deux séjours à Aix-la-Chapelle ; autour de lui, le deuil des consciences avait créé l'isolement. Pas de vivat dans la rue, pas de députation du commerce, pas de dames catholiques au bal, pas de manifestations aux fenêtres, pas de coups de chapeaux : les saluts obligatoires des fonctionnaires n'avaient pu racheter à ses yeux le silence spontané du peuple[3] ; et les Rhénans s'étaient fait comprendre en se taisant.

Quant aux Polonais, ils restaient fidèles à leur patriotisme national, au nom duquel ils considéraient la Prusse comme une intruse[4]. Il suffisait,

1. Venedey, *la France, l'Allemagne et les Provinces rhénanes*, p. 42 (Paris, Legallois, 1840).

2. L'antipathie d'Auguste Reichensperger à l'endroit de Berlin (Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 23), était assurément un trait commun à beaucoup de Rhénans. Cf. Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 10-12, expliquant, d'après les souvenirs d'Amélie de Lasaulx qu'a publiés la baronne de Hoiningen-Huene, l'antipathie des Rhénans contre la Prusse.

3. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 419 et 475.

4. Au Landtag uni de 1847, les Polonais de Silésie demanderont simplement « à être traités comme leurs frères allemands » ; mais les Polo-

dès lors, que le Gouvernement de Berlin dénonçât une sorte d'incompatibilité entre le service du roi de Prusse et l'observance intégrale de la discipline catholique, pour que, sous la pression des consciences, l'esprit particulariste risquât de se réveiller à Münster, de s'échauffer à Cologne, de s'insurger à Posen. Ces Rhénans et ces Westphaliens qui réclamaient la liberté de Droste étaient ceux-là mêmes qui, en 1848, enverront une députation à Frédéric-Guillaume IV pour le menacer de se détacher de son royaume s'il refuse d'être un roi constitutionnel[1]; ces Polonais qui redemandaient Martin de Dunin savaient que l'idée d'un royaume de Pologne indépendant restait vivace encore en beaucoup de cerveaux germaniques, comme en témoignera, dans cette même année 1848, l'assemblée de Francfort en traitant d'injustice le partage de la Pologne. La cohésion de l'Etat prussien, en cet instant du siècle, n'était nullement revendiquée par l'esprit public allemand. Le poète Nicolas Becker, il est vrai, devenait célèbre, d'un bout de l'Allemagne à l'autre, pour avoir signifié aux Français qu'ils « n'auraient pas le libre Rhin allemand » ; mais ce libre Rhin allemand, menacé par les « corbeaux avides » de

ais de Posnanie réclamaient l'application entière d'une proclamation de 'rédéric-Guillaume III, du 15 mai 1815, promettant aux habitants de la rovince de Posen le maintien de leur nationalité, de leur langue et de ur religion ; et cette même année se déroulait à Berlin le procès de lieroslawski et de ses complices, qui avaient voulu rétablir la République polonaise (Paul Matter, *la Prusse et la Révolution de* 1848, p. 73-74 : 105. Paris, Alcan, 1904).

1. Précisément, en 1847, un député au Landtag, Stedmann, publiera ne brochure conseillant aux pays rhénans de secouer le joug de la russe : *Beitrag zum Staatsrechte der Herzogthümer am Rheine* (Berlin, eimer).

France, demeurerait-il un Rhin prussien ? Avec anxiété, Frédéric-Guillaume IV pouvait se le demander, et craindre que la guerre de la Prusse contre les âmes ne devînt un obstacle à sa propre grandeur ; et si les conceptions religieuses du nouveau roi, sur lesquelles nous aurons à revenir, ne l'avaient naturellement incliné vers la tolérance, il eût suffi de la raison d'Etat pour l'y contraindre.

La bureaucratie prussienne subsistait sans doute, incarnation d'une sorte de jacobinisme protestant ; et bientôt de sourdes luttes s'engageront entre le monarque et le fonctionnarisme ; mais Frédéric-Guillaume IV, avant que les bureaux eussent le temps de se ressaisir[1], entreprit de restaurer la paix religieuse, et il y réussit. Dunin rentra dans son diocèse ; il fut convenu que l'Etat se désintéresserait à l'avenir des raisons pour lesquelles le mariage religieux serait refusé ; les consciences polonaises rentrèrent dans le calme. Quant à l'affaire de Cologne, plus épineuse, un juriste catholique se présenta pour l'arranger. Il s'appelait Ferdinand Walter, professait le droit canon à l'Université de Bonn ; les étudiants libertins le considéraient comme un « valet de prêtres[2] », mais son cours, écrit le baron de Courcel, était une « révélation » pour les catholiques, qui, mieux assurés de la justice historique de leur cause, reprenaient conscience de leur force[3] ; et, le

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 570, se félicite que le roi arrange tout sans les bureaux.
2. Pastor, *August Reichensperger*, I. p. 17.
3. Alphonse de Courcel, *Ferdinand Walter* (1794-1879), p. 5-6 (Paris, Lahure).

premier, il avait, dans un Manuel publié en 1822, systématisé, en face des théories de Febronius, ce qu'on était convenu d'appeler, à Berlin, les maximes ultramontaines [1]. Pour la première fois, avec Walter, la science allemande s'était dévouée à défendre la liberté de l'Eglise romaine ; à l'école de ce maître, le droit canon avait pris l'allure d'une science indépendante, et avait cessé d'être regardé comme un simple appendice du droit administratif [2]. Dans cette Université de Bonn où le catholicisme s'était fait hermésien et où s'élaborait, en 1840, un dernier pamphlet contre Droste et ses défenseurs [3], le laïque Ferdinand Walter demeurait peut-être le plus pur représentant de l'Eglise. Frédéric-Guillaume IV l'entendit et l'écouta. Walter émit un projet d'après lequel

1. Le respect pour les institutions catholiques, qu'il avait constaté chez son maître le juriste Thibaut, puis son penchant pour l'art et la poésie romantiques, avaient incliné Walter vers la pratique catholique (Walter, *Aus meinem Leben*, p. 121. Bonn, Marcus, 1865) ; puis le désir de la vérité historique, le respect du droit historique, une sympathie naturelle pour les faibles, l'avaient naturellement porté à envisager avec bienveillance les prétentions « ultramontaines », incessamment bafouées par les petits Etats ; et ce fut enfin la lecture de l'historien protestant Jean de Müller, dont on sait la sympathie pour la puissance papale, qui fit de Walter un ultramontain (*Aus meinem Leben*, p. 122-124). — D'une étude comparée faite par Schulte, *op. cit.*, III, i, p. 413-416, des diverses éditions du livre de Walter, il résulterait que la première édition, qui est de 1822, était encore légèrement gallicane, et que les tendances « curialistes » deviennent particulièrement accentuées dans l'édition de 1856. — L'ouvrage de Walter, dont Gœrres, dès 1825, entrevoyait l'importance (*Gesammelte Briefe*, I, p. 257), fut traduit en français, en 1840, par A. de Roquemont, sous le titre : *Manuel du droit ecclésiastique de toutes les confessions chrétiennes* (Paris, Poussielgue). L'idée maîtresse de l'auteur (voir, en particulier, p. 14 et 168) est que l'Eglise fut, dans son principe, constituée comme un corps unique, et que la suprématie est née avec l'unité de l'Eglise, non point créée par l'histoire.

2. De Courcel, *Walter*, p. 4-5.

3. Sur ce pamphlet : *Personen und Zustände aus den Kirchlich-politischen Wirren in Preussen* (Leipzig, Voss), attribué au curateur Rehfues et au professeur hermésien Braun, voir Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 121-123.

la Prusse devait négocier avec Rome pour désigner à Droste-Vischering un coadjuteur qui administrerait l'archidiocèse [1], et le comte de Brühl, un bon catholique, fit trois voyages à Rome, au nom du roi de Prusse, pour concerter cette solution [2].

Rome à cette date donnait asile, et Grégoire XVI accordait souvent audience à un personnage ecclésiastique qui apparaissait aux yeux de l'Europe comme la plus récente victime de la Prusse : c'était le prêtre Jean Laurent [3]. Nommé vicaire apostolique de Hambourg en 1839, il avait vu le sénat de cette ville lui en interdire l'accès [4] et s'était installé à Aix-la-Chapelle, sa ville natale, en attendant que la prohibition fût levée. Mais Frédéric-Guillaume III, instrument des vengeances hermésiennes, avait à son tour expulsé Laurent de sa propre patrie [5], et Laurent, tout de suite, avait pris la route de Rome. Grégoire XVI, à son instigation, avait décidé, en principe, la révocation du vicaire capitulaire Hüsgen [6], lorsque l'avènement d'un nouveau roi de Prusse fit surseoir à cette mesure, et Frédéric-Guillaume IV,

1. Sur les écrits que Walter adressa au roi les 12 juillet et 17 septembre 1840, voir Walter, *Aus meinem Leben*, p. 133.

2. Voir, sur la mission de Brühl à Rome, Friedberg, *op. cit.*, p. 33 et suiv. « De Rome seulement, écrivait le jeune Ketteler en août 1840, peut venir une solution ! » (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 62.) — Frédéric-Guillaume IV avait songé à confier à son ami le général Radowitz cette mission auprès du Saint-Siège : Radowitz craignit de se rendre suspect, tout à la fois, à ses coreligionnaires catholiques et à la bureaucratie prussienne ; après un « mûr examen devant Dieu », il refusa. Mais les instructions pour le second voyage de Brühl furent rédigées par Radowitz. (Hassel, *Joseph Maria von Radowitz*, I, p. 78 et 313.)

3. Sur le séjour de Laurent à Rome, voir Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 1-165.

4. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 508-513.

5. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 520-540.

6. Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 109. — Hüsgen mourut, d'ailleurs, le 23 avril 1841 (Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 134-135).

en stipulant le 1er janvier 1841 qu'à l'avenir, entre le Saint-Siège et les évêques, les communications seraient libres, modifia l'atmosphère romaine[1]. La tâche qui s'offrait au comte de Brühl n'avait désormais rien d'ingrat. C'est de Frédéric-Guillaume III que Laurent s'était plaint et continuait de se plaindre ; c'est avec Frédéric-Guillaume IV que Grégoire XVI s'essayait à causer et allait accepter de traiter.

Il semble que souvent, dans l'histoire, les papes aient une indulgence d'élite pour les résipiscences, même à peine ébauchées, et pour les avances, même seulement esquissées, des puissances hérétiques ou schismatiques ; et c'est un rôle relativement aisé, de représenter, auprès du Père commun des fidèles et des infidèles, l'une de ces nations auxquelles il appliquerait si volontiers la parabole de l'enfant prodigue. La Prusse, en quelques semaines, reconquit la confiance de Grégoire XVI. Recevant à cette date Guido Gœrres, le Pape s'amusa de Bunsen, qui, après avoir voulu marier catholiques et protestants, s'essayait à un autre mariage mixte entre l'Eglise anglaise et l'Eglise prussienne ; et puis, faisant trêve aux plaisanteries, il laissa voir qu'il était aussi satisfait du roi de Prusse que des Rhénans. Guido Gœrres risqua quelques réserves ; mais il emporta cette impression que la Prusse était rentrée en grâce . L'évêque[2] Laurent allait bientôt être déchargé du vicariat de Hambourg

1. Voir, au sujet de cette mesure, l'impression joyeuse de Jean Laurent lui-même (Karl Mœller, *op. cit.*, II, p. 129).

2, Gœrres, *Gesammelte Briefe*, I, p. 467-468 ; cf. I, p. 447-450,

pour être installé vicaire apostolique en Luxembourg ; et les affaires de Cologne s'acheminaient, plus rapidement encore, vers une solution satisfaisante.

VII

Le coadjuteur dont Rome et Berlin firent choix était l'évêque de Spire, Jean Geissel[1]. Louis Ier de Bavière, qui se plaisait alors à faire de son royaume un centre d'influence et de défense catholique, recommanda chaudement ce prêtre à son beau-frère le Hohenzollern : l'avenir prouva que c'était un choix d'élite. Geissel, dans le Palatinat, s'était distingué par sa largeur d'esprit à l'endroit des confessions évangéliques[2] : Louis Ier lui en savait gré, et ce témoignage fit plaisir au roi de Prusse. On n'ignorait pas, d'autre part, à la nonciature de Munich, qu'au moment de l'arrestation de l'archevêque de Cologne, un seul effort s'était dessiné pour provoquer une protestation collective de l'épiscopat germanique ; cet effort, infructueux du reste, était dû à l'évêque Geissel, qui plus tard, en 1848, cueillera la gloire d'unifier cet épiscopat. Rome avait donc l'assurance qu'en donnant comme

1. L'ouvrage capital sur Jean Geissel (1796-1864) est celui du P. Pfülf : *Cardinal v. Geissel* (Fribourg, Herder, 1895, 2 vol.). — Frédéric-Guillaume IV avait d'abord songé à Melchior de Diepenbrock, qui fut peu d'années après prince-évêque de Breslau : Radowitz fit une démarche auprès de Diepenbrock, qui refusa. (Hassel. *Joseph Maria von Radowitz*, I, p. 322.)
2. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 71-76.

successeur à Droste-Vischering le seul prélat qui, trois ans auparavant, eût essayé de secouer l'inertie de ses collègues, elle préparait efficacement l'avenir.

La correspondance diplomatique relative à la nomination de Geissel, réunie jadis en un volume, marque un tournant d'histoire[1]. Trois contractants y sont aux prises : le roi de Prusse, le jeune coadjuteur, et le vieil archevêque. Le roi de Prusse, empressé d'en finir, accorde à Rome tout ce que Rome demande : liberté de correspondance entre les évêques et le Saint-Siège ; respect absolu des stipulations de la bulle *de Salute animarum* au sujet du mode d'élection des évêques ; liberté complète de l'Eglise en ce qui regarde la question des mariages mixtes ; promesse de ne favoriser en aucune façon l'hermésianisme[2]. Le jeune coadjuteur, au cours du voyage qu'il fait à Berlin, continue de traiter de puissance à puissance avec le Cabinet prussien ; il se fait acheter son acceptation par des concessions nouvelles : droit, pour l'autorité épiscopale, d'accréditer ou de disqualifier l'enseignement des professeurs de théologie à l'Université de Bonn, en leur accordant ou en leur retirant la mission canonique ; et liberté, pour l'autorité épiscopale, d'établir des tribunaux ecclésiastiques. La première de ces concessions garantissait

1. *Diplomatische Correspondenz über die Berufung des Bischofs Johannes von Geissel von Speyer zum Coadjutor des Erzbischofs Clemens-August Freiherrn von Droste zu Vischering von Köln*, publiée par Karl-Theodor Dumont (Fribourg, Herder, 1880).

2. Frédéric-Guillaume IV, hostile à la conception de l'absolutisme de l'Etat en matière religieuse, songeait même à la possibilité de la tenue périodique d'un synode national catholique sous la présidence d'un légat papal. (Hassel, *Joseph Maria v. Radowitz*, I, p. 77 et 313.)

l'hégémonie de l'évêque sur l'enseignement universitaire ; la seconde garantissait son hégémonie sur la discipline sacerdotale ; l'une et l'autre marquaient une retraite de l'Etat[1]. Bref, en face de l'Eglise, l'Etat protestant abdique, théoriquement au moins, les prérogatives que naguère il réclamait comme des droits ; la captivité de Droste-Vischering a un terme, et ce terme est une victoire...

Mais le vieil archevêque nous émeut, et la correspondance atteint à l'intérêt d'un drame, lorsqu'elle enregistre ses protestations et règle ses destinées. Il savait que là-bas, dans sa ville de Cologne, un parti puissant lui demeurait fidèle, et fidèle à lui seul, à sa personne seule ; il était comme surpris de voir un autre prélat survenir, ce prélat incarnât-il les idées auxquelles Droste avait attaché son nom. L'audience difficultueuse, âpre et chagrine, un peu dédaigneuse même, dans laquelle il reçut Geissel, fut une des scènes les plus émouvantes qu'on puisse rêver[2]. Il avait été insulté par la Prusse dans le document officiel par lequel on avait voulu justifier son arrestation, et Frédéric-Guillaume IV reconnaissait formellement que Droste avait été calomnié, mais l'archevêque voulait que ce document fût solennellement désavoué ; à ce prix seulement, il accepterait Geissel comme coadjuteur, et Geissel, lui, ne voulait entrer à Cologne que si un acte authentique de l'archevêque le présentait au diocèse. D'interminables débats s'engagèrent ; le captif de

1. Voir, sur ce voyage à Berlin et sur les concessions obtenues, le rapport de Geissel lui-même au nonce Viale Prela, du 25 janvier 1842 (*Diplomatische Correspondenz*, p. 259-286).

2. *Diplomatische Correspondenz*, p. 260-267.

la veille emprisonnait à son tour, par ses raffinements d'exigences, la bonne volonté du Gouvernement prussien ; l'on eût dit qu'il voulait rendre pesant à l'orgueil des Hohenzollern le succès de son Eglise. On finit par s'entendre ; et Geissel s'installa à Cologne[1]. Jamais la ville archiépiscopale ne devait revoir le vieil archevêque ; jamais il ne devait adresser à Geissel le moindre conseil

1. Voir, sur tout cet épisode, Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 76-112. — L'*Allgemeine Zeitung* (d'Augsbourg), en son numéro du 25 octobre 1841, nº 298, p. 2383, publiait une lettre de Westphalie, datée du 18 octobre, et ainsi rédigée :

« On avait annoncé, de Cologne, que l'archevêque avait résigné sa charge ; déjà le *Mercure westphalien*, de Münster, a démenti cette nouvelle. Mais sous quelque nom que se doive produire la retraite de ce prélat, tant prôné et tant outragé, le fait subsiste. Il semble que l'archevêque retournera à Cologne pour quelques jours, et qu'ensuite, après avoir contribué lui-même à la solution des différends qui durent depuis si longtemps, il quittera le terrain. Tous les renseignements sont unanimes sur la résignation douloureuse avec laquelle l'archevêque a cédé devant une plus haute autorité et s'est rangé à une entente que, dans la foi intime de son cœur, il répudie. On ne l'entend pas se plaindre : il observe toujours son strict silence, car le Pape l'a fait prier de se taire ; mais on raconte que souvent, depuis le départ de l'évêque d'Eichstätt, on a vu en larmes cet homme naguère si inébranlable ; il reçoit de vieux amis avec une certaine gravité solennelle ; ils ne retrouvent plus sa nature gaie, cordiale. On se croit autorisé à admettre que Rome a cédé à l'influence diplomatique d'une grande puissance allemande qui veut la paix à tout prix, et qui, plus que toute autre chose, a en vue l'harmonie de l'Allemagne. Que l'archevêque reçoive le chapeau de cardinal, on ne le croit pas. » — Cet article fit mauvais effet sur certains esprits : tous les ennemis de la Prusse étaient enclins à murmurer contre Rome, qui leur semblait avoir fait trop de concessions. Témoin l'historien protestant Bœhmer, qui, à la lecture de l'article, exprimait en une lettre sa « profonde douleur sur la solution *juste milieu* qu'a reçue l'affaire de Cologne. Vraisemblablement cette paix coûte la vie à l'archevêque, et ce n'est pas une paix » (Janssen. *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 328 ; cf. II, p. 340). — Témoin le canoniste catholique Phillips, qui écrira quelques années après : « Peut-être eût-il été à souhaiter, pour le bien des deux partis, que cet accommodement n'eût pas été fait par les voies diplomatiques, mais par une reconnaissance et une réparation complète du droit lésé. » (*Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, trad. Crouzet, III, p. 367.) — Voir dans Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 63, 75, 87-88, les traces très claires de l'espoir qu'on avait, en Westphalie, de voir rentrer l'archevêque à Cologne, et de la demi-déception que fit éprouver la solution.

d'administration. Grâce à son emprisonnement, l'Eglise catholique de Prusse jouissait d'une victoire ; il ne recouvrait la liberté que pour être la victime de cette victoire. Sa conception de l'autonomie ecclésiastique triomphait ; mais sa personne même était immolée. Il était, tout ensemble, exalté et sacrifié ; il se sentit, sans doute, plus sacrifié qu'exalté. Il était de ceux à qui la spontanéité du martyre est moins dure que la simple obéissance. Cette obéissance, il l'accorda, mais sans qu'on y retrouvât cette grandeur de courage qui naguère avait incliné devant lui l'admiration de l'Europe. Il vécut trois ans encore, assombri, malade, un peu boudeur; il écrivit un livre sur l'affaire de Cologne[1], s'en fut chercher à Rome quelques consolations, les trouva dans une visite que lui fit Grégoire XVI, et s'en revint mourir à Münster, où la suprême amertume d'être en sa vieillesse un « serviteur inutile » lui faisait vraisemblablement méconnaître la valeur de son triomphe[2]. La blessure d'amour-propre qu'il sentait béante en son cœur lui dissimulait l'éclat d'une gloire dont cette blessure était comme la rançon.

Cette gloire, c'était le réveil de l'Eglise d'Alle-

1. *Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten* (Münster, Theissing, 1843.) « Ce livre, écrivit Gœrres, se répandant en masse parmi les masses, apprendra au peuple catholique ce qu'il peut réclamer, ce qu'il doit réclamer, et inversement ce qu'il a à permettre... On peut espérer que la parole de l'archevêque provoquera, sinon l'œuvre de l'unification, pourtant une meilleure entente que celle qui existait jusqu'ici et qui n'était qu'une hypocrisie. » (Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 210-216.) — Cf. dans Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 131-132, une lettre enthousiaste du futur évêque Ketteler.

2. Voir Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 418 et suiv., et Walter, *Aus meinem Leben*, p. 129-133, qui fut témoin de la sauvagerie où se renferma, dans ses dernières années, ce tempérament naturellement cordial et humoristique.

magne. A la servilité, l'initiative avait succédé : l'Eglise se sentait distincte de l'Etat et se voulait libre dans l'Etat. La Prusse avait cédé, dans la question des mariages mixtes ; elle avait renoncé, pour l'instant, à s'improviser théologienne ; Geissel commençait à Cologne un épiscopat auquel l'hermésianisme ne devait point survivre, et qui opposerait aux maximes fébroniennes un perpétuel démenti. L'exemple de la Prusse devenait une leçon pour les souverains des petits Etats protestants : l'heure était proche où ils devraient cesser d'être des rois sacristains[1]. Car l'Eglise d'Allemagne, rajeunie par l'audace d'un vieillard, reprenait une fierté d'allure contre laquelle les bureaucraties laïques ne prévaudraient plus. Keller, le frêle prélat qui régnait à Rottenburg, avait cessé de craindre que les actes de ridicule tyrannie qui pesaient sur la vie diocésaine fussent évoqués devant la Chambre wurtembergeoise ; il se mettait lui-même à interpeller le ministère, directement. Et dans le catholicisme badois un souffle circulait[2], qui, peu de temps après, allait inspirer et soutenir les actes émancipateurs de l'archevêque Vicari. « Le sentiment du droit dans le cœur des Allemands, écrira bientôt Gœrres, s'est réveillé contre les assauts de l'arbitraire ; ils ont senti la

1. Voir dans Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 43-45, d'intéressantes lettres de Mack (de Tubingue), et du futur évêque Weis, sur l'effet produit en Wurtemberg et en Palatinat ; — dans Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 49, une lettre de Lennig notant l'heureuse répercussion de l'affaire de Cologne dans le diocèse de Mayence. — Cf. Cazalès, *Etudes historiques et politiques sur l'Allemagne contemporaine*, p. 294 (Paris, Sagnier, 1853).

2. En 1841 paraissait, au sujet de la situation de l'Eglise en Bade, une brochure intéressante : *Katholische Zustände in Baden* (Ratisbonne, Manz), que le ministre Nebenius (1784-1857) jugea nécessaire de réfuter (Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 339-340).

supériorité, la sécurité, la logique de la constitution catholique de l'Eglise[1]. »

Le futur cardinal Hergenrœther, dans le cours d'histoire ecclésiastique qu'il professait à Wurzbourg, enseignait que, depuis la Réforme, l'Eglise d'Allemagne n'a pas connu d'événement plus important que l'affaire de Cologne[2]. Et cela était vrai. Beaucoup d'âmes pieuses, au sein de la Réforme, déploraient cette façon de césaro-papisme où s'étaient attardées, à l'encontre de la liberté des consciences, les diverses souverainetés protestantes ; mais que pesaient, en face du despotisme bureaucratique, les doléances des âmes pieuses ? En amenant le roi de Prusse à capituler, Droste-Vischering avait fait capituler tout un système d'administration ecclésiastique ; il avait brusquement interrompu des habitudes de tyrannie vieilles de trois cents ans ; il fermait une période qu'avaient inaugurée, dès les débuts de la Réforme, les premiers adeptes couronnés de la confession nouvelle ; et longtemps en Allemagne, sur toutes les lèvres qui traduiront un soulèvement de consciences, c'est le langage de l'archevêque Droste qui continuera de retentir.

1. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 216.
2. Braun, *Die Kirchenpolitik der deutschen Katholiken seit dem Jahre, 1848, in ihren Zielen und Regeln*, p. 31 (Mayence, Kirchheim, 1899).

CHAPITRE III

LA FIN DU ROMANTISME

Disparition de l'hégémonie intellectuelle du romantisme.

I. L'attitude nettement religieuse des derniers poètes romantiques. — Caractère plus confessionnel de l'art nouveau : Steinle. — Les études historiques. — Hommages récents des historiens protestants au moyen âge : Luden, Raumer, Voigt, Leo, Bœhmer. — Un converti : Frédéric Hurter ; préoccupations formellement catholiques de son œuvre historique. — La réaction intellectuelle anticatholique : jeune Allemagne, jeunes hégéliens, premiers nationaux-libéraux. — Caractère nouveau des tentatives historiques : Ranke, Sybel. — Aspect militant de la littérature nouvelle.

II. Les derniers romantiques : Louis de Bavière et Frédéric-Guillaume IV. — Religiosité romantique et archéologique du nouveau roi de Prusse. — Son ami le général Radowitz. — La cérémonie de Cologne (1842). — La cathédrale catholique érigée en temple national : rêve des Boisserée. — Effort de la Prusse et de la Bavière pour l'achèvement du monument. — Réserves et précautions des catholiques pour en sauvegarder le caractère religieux. — Polémiques confessionnelles : protestations de Heine et de certains publicistes protestants contre l'achèvement de la cathédrale.

III. La fondation du *Domverein*. — Auguste Reichensperger. — Ses idées sur l'art du moyen âge. — « Du saint Thomas d'Aquin pétrifié ». — Son appel au concours du peuple catholique. — Une esthétique populaire, source d'une politique démocratique. — Reichensperger homme de transition entre le romantisme et le parlementarisme.

Comment le romantisme, dans les trente premières années du siècle, avait éveillé dans les

âmes allemandes le respect de la religiosité catholique et conduit certaines d'entre elles jusqu'à l'acte de foi, c'est ce que l'observation des courants artistiques et littéraires nous a précédemment permis d'entrevoir et d'expliquer. Mais ces courants ne devaient avoir qu'un temps : aux alentours de 1840, c'en était fait de l'hégémonie intellectuelle de l'école romantique [1].

I

Annette de Droste-Hülshoff [2], Joseph d'Eichendorff [3], — et plus tard le Hambourgeois Dreves [4], un converti, — se rattachent encore à cette lignée : mais vous cherchez en vain, dans leurs vers, trace de ces malaises inquiétants et morbides, qui jadis séduisaient et conquéraient aux littérateurs romantiques une clientèle d'âmes anxieuses

1. « Le millenium du romantisme est à sa fin, écrira Henri Heine en 1846, et moi-même j'ai été son dernier roi fabuleux, et descendu volontairement du trône. » (*Correspondance inédite*, III, p. 60.)

2. Sur Annette de Droste-Hülshoff (1797-1848), voir la préface qu'a mise M. Edouard Arens en tête de la réédition de ses œuvres (Leipzig, Hesse, 1904). — Les strophes de son *Année spirituelle* (*Geistliche Jahr*), dont une moitié était écrite en 1839, et qui furent publiées après sa mort, en 1851, se réimpriment encore aujourd'hui, comme un livre de lectures pieuses pour les fêtes liturgiques (Paderborn, Schöningh).

3. Les poésies religieuses d'Eichendorff furent publiées en 1837 (Keiter, *Joseph von Eichendorff*, p. 83 et suiv.); leur lecture contribua beaucoup à la conversion de l'érudit protestant Martens, qui mourra régent du séminaire de Pelplin (Id., *op. cit.*, p. 87).

4. Sur Lebrecht Dreves (1816-1870), qui se convertit à Vienne, en 1846, sous l'influence de Jarcke, voir Kreiten (*Lebrecht Dreves, ein Lebenbild* (Fribourg, Herder, 1897). — Les poésies de Dreves furent publiées en 1849, avec préface d'Eichendorff. Sur ses *Lieder der Kirche*, publiés tout de suite après sa conversion, voir Kreiten, *op. cit.*, p. 132-153.

et malades elles-mêmes ; il n'y a point, chez eux, de tâtonnements de conscience, de ces tâtonnements efficaces par lesquels leurs devanciers, qu'ils trouvassent l'Eglise ou bien qu'ils ne la trouvasssent point, en jalonnaient vaguement le chemin ; et vous ne surprenez point ici, comme chez un Tieck ou chez un Novalis, cette série de travaux d'approche qui semblent préparer l'investissement des imaginations par le catholicisme. Leurs œuvres sont trop pleinement imprégnées de leur foi, et leur foi trop nettement dessinée dans leur âme, pour que cette seconde génération de romantiques puisse offrir à l'Eglise le genre de services que lui rendit la première. En lisant ces nouveaux venus, on a, tout de suite, pleine confiance ou complète défiance, suivant le point de vue religieux où l'on se place : ils ne tracent pas une avenue vers l'Eglise, ils stationnent dans le Saint des Saints, et, par la plume d'Eichendorff, ils reprocheront toujours au premier romantisme d'avoir mieux aimé frôler la foi que de l'étreindre [1].

Même évolution, en ce qui regarde les artistes. Autour des premiers tableaux des Nazaréens, les deux confessions chrétiennes semblaient s'être juré une sorte de trêve de Dieu : une ville aussi protestante que Francfort conviait le catholique Veit à venir diriger son musée. Cette trêve est

1. Sur le point de vue d'Eichendorff historien littéraire, voir Keiter, *Joseph von Eichendorff*, p. 103 et suiv. ; l'histoire intérieure d'une nation, d'après Eichendorff, c'est sa religion ; la poésie ne peut être jugée qu'en rapport avec le point de vue religieux. — Cf. Keiter, *op. cit.*, p. 80, les attaques de Frédéric — le personnage de *Ahnung und Gegenwart* qui représente Eichendorff — contre celui qui toise les mystères comme une capricieuse matière de poésie, et qui ne *vit* pas sa religion avant de la chanter en ses vers.

désormais dénoncée[1] : le peintre protestant Lessing, par les épisodes religieux dont fait choix son pinceau, introduit dans la peinture une préoccupation de polémique[2]; Veit et le jeune Steinle se retirent sous leur tente[3]; Führich à Vienne[4], Ittenbach, Deger et les Müller dans la chapelle de l'*Apollinarisberg*[5], donnent l'exemple d'un art, non point à coup sûr plus chrétien ni même plus catholique que celui d'Overbeck, mais, si nous osons dire, plus confessionnel et plus ecclésiastique. Quant à Steinle[6], il professe qu'il est temps d'affirmer, avec toute leur âpreté, les dogmes posi-

1. Veit, dans son projet de fresque représentant l'introduction des arts en Allemagne par le christianisme, avait songé à faire du clergé le représentant de la science; certaines alarmes s'insurgèrent, il dut modifier son esquisse (Spahn, *Philipp Veit*, p. 74).

2. Gurlitt, *Die deutsche Kunst des neunzehnten Jahrhunderts*, p. 341-342 : « Le Huss et le Luther de Lessing font une œillade au parti libéral et la nique au moderne ultramontanisme. » — Cf. Schaarschmidt, *Zur Geschichte der Düsseldorfer Kunst*, p. 107-119.

3. Voir, sur la retraite de Veit (1793-1877), Spahn, *Philipp Veit*, p. 83. L'Institut Stædel avait acheté le tableau de Lessing : *Huss devant le Concile;* Veit alors en quitta la direction, et se retira dans le faubourg de Sachsenhausen. — Cf. Reichensperger, *Erinnerungen an Edward Ritter v. Steinle*, p. 4 (Francfort, Fœsser, 1887), et une lettre de Steinle à Overbeck (*Edward v. Steinle's Briefwechsel*, I, p. 285).

4. Joseph, Ritter von Führich, *Lebensskizze, zusammengestellt aus dessen im Jahrgange 1844 des Almanachs « Libussa » erschienener Selbstbiographie* (Vienne, Sartori. 1875) ; tout l'opuscule est à lire, spécialement les pages 35-37 et 58-61, dans lesquelles Führich nous apparaît comme se familiarisant avec la littérature catholique et comme prenant pour point de départ de sa conception même de l'art l'idée de la faute originelle et de la rédemption. Sur l'œuvre artistique de Führich (1806-1876), voir Gurlitt, *op. cit.*, p. 231-233.

5. Sur Ittenbach (1813-1879), Deger (1809-1885), Andreas Müller (1811-1890), Carl Müller (1818-1893), et sur les fresques de l'*Apollinarisberg*, commandées à ces disciples de Schadow par le prince François Egon de Fürstenberg en 1838. et exécutées de 1843 à 1857, voir Finke, *Carl Müller, sein Leben und Künstlerisches Schaffen* (Cologne, Bachem, 1896), p. 40 et suiv. ; — Finke, *Der Madonnenmaler Franz Ittenbach* (Cologne, Bachem, 1898), p. 41-53 ; — Kaufmann, *Andreas Müller, ein Altmeister der Düsseldorfer religiösen Malerschule* (Frankfurter Broschüren, XVI, XII, p. 387-391. Francfort, Fœsser, 1895) ; — et Schaarschmidt, *op. cit.*, p. 134-140.

6. La liste des œuvres de Steinle (1810-1886) est dressée au tome II du recueil : *Edward v. Steinle's Briefwechsel*, II, p. 463-503.

tifs [1]. « Ma manière d'art, écrit-il, est conditionnée par la vie catholique (*vom Katholischen Leben bedingt*) ; ce n'est que dans un pays catholique que mon activité peut être bénie [2] » ; et si, de la source de l'art, nous passons à la finalité, Steinle nous dit, non moins formellement, qu'il doit servir de levier entre les mains du clergé pour l'accomplissement de sa haute mission [3]. Chargé de quelques décorations dans la cathédrale de Cologne, Steinle soumet à l'archevêque son projet, au grand scandale d'une partie de la presse [4] ; son pinceau délibérément servira l'Eglise comme elle veut être servie. Il y est encouragé par sa correspondante Emilie Linder, qui, toute première, lui donne l'exemple : convertie au catholicisme après la mort de Brentano, Emilie satisfait son zèle de néophyte et dépense son talent d'artiste en brossant de pieuses peintures pour un certain nombre de chapelles indigentes [5].

Précisément, en 1845 et 1846, Martin Deutinger, le prêtre philosophe de Munich, publie deux volumes d'esthétique [6], dans lesquels il montre comment la conscience esthétique a besoin, pour s'épanouir, de la révélation divine. Culte et art,

1. *Edward von Steinle's Briefwechsel*, I, p. 271.
2. *Edward von Steinle's Briefwechsel*, II, p. 51.
3. *Edward von Steinle's Briefwechsel*, II, p. 276. — Cf. II, p. 271 : « L'art doit apprendre à prier ; il doit, de nouveau, avoir les prêtres pour lui ; eux seuls, ici, sont les vrais guides pour le peuple », et II, p. 42 : « La *vérité catholique*, dans les tableaux, est une grâce de Dieu. »
4. *Edward von Steinle's Briefwechsel*, I, p. 37-41 : Reichensperger défendit Steinle contre les attaques.
5. Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, ii, p. 275.
6. Martin Deutinger, *Grundlinien einer positiven Philosophie als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Theile der Philosophie auf christliche Principien*, tomes V et VI (Ratisbonne, Manz).

pour Deutinger, sont les deux points culminants de la civilisation : sans la révélation, l'Idée n'est qu'un besoin, une aspiration vers un but obscur ; la révélation aidant, l'Idée devient une vision, et cette vision est créatrice de l'art. Ainsi survenait Deutinger, pour expliquer et consommer l'alliance formelle entre les derniers romantiques et l'orthodoxie catholique : l'esthétique même invitait l'art à devenir le dévot de la révélation [1].

Passant au domaine de l'histoire, on y saisit pareil phénomène. Les études historiques, depuis un demi-siècle, offraient le spectacle de chercheurs protestants rendant hommage à l'Eglise romaine du moyen âge. Jean de Müller, le grand historien suisse, avait dès 1782, dans son petit volume sur les *Voyages des Papes*, célébré les pontifes d'antan comme interprètes de la morale et sauveurs du bon droit [2] ; le Prussien Henri Luden, son disciple, — le même qui professait dans Iéna sur les gloires historiques de l'Allemagne au moment où nos armées occupaient cette ville, — avait pris le parti de la hiérarchie romaine contre les Césars germaniques, dans les copieux volumes de son *Histoire du peuple allemand* [3] ; Raumer [4], l'évocateur des

1. Sur l'esthétique de Deutinger (cf. ci-dessus, p. 85), voir Edward v. Hartmann (*Ausgewählte Werke*, III, p. 169-198). Le philosophe Hartmann témoigne une très grande estime pour l'esthétique de Deutinger, et explique (p. 173) que si Deutinger est tombé dans l'oubli, c'est sans doute à cause de la défaveur systématique dont sont l'objet, en beaucoup de milieux allemands, les essais des écrivains catholiques.

2. Voir ci-dessus, tome I, p. 53-55.

3. Sur Henri Luden (1780-1847), voir l'article de Wegele dans l'*Allgemeine deutsche Biographie*. Son *Histoire du peuple allemand*, dont le premier volume parut en 1825 et dont le douzième s'arrête au milieu du règne de l'empereur Frédéric II, fut traduite en français par Savagnier (Paris, Parent-Desbarres, 1839-1845).

4. L'*Histoire des Hohenstaufen*, de Raumer (1781-1873), parut de 1823 à 1825.

Hohenstaufen, n'avait pas caché sa respectueuse sympathie pour la tiare ; Voigt, élève de Luden, justement réputé comme historien de l'Ordre Teutonique et comme fondateur de l'histoire provinciale de la vieille Prusse, avait commencé de se faire un nom, dans la science, par une monographie très enthousiaste du pape Grégoire VII[1] ; Henri Leo, l'historien des cités italiennes, avait, à son tour, à l'Université de Halle, justifié la journée de Canossa, célébré la fécondité créatrice du moyen âge, placé à côté de Virgile et d'Homère les œuvres de la civilisation chrétienne, et mis en doute que l'esprit humain eût réellement eu besoin d'une « renaissance »[2]; Bœhmer enfin, l'éditeur des *Regestes* du vieil Empire, avait de tout temps salué dans la papauté — on pourrait dire, même, dans la théocratie — un préservatif souverain contre le « despotisme militaire », et montré pour l'Eglise romaine une déférence et une affection dont s'inspiraient tous ses jugements historiques[3]; et c'est ainsi qu'à la faveur des souffles

1. Publiée en 1815, la monographie de Jean Voigt (1786-1863) a été traduite en français par l'abbé Jäger (Paris, Vaton, 1854, 2 vol.).

2. Voir dans Stamm, *Dr Konrad Martin, Bischof von Paderborn*, p. 21-22 (Paderborn, Junfermann, 1892), une très intéressante apologie de Canossa par Leo, dont le futur évêque Martin fut l'auditeur à Halle ; et dans Mœhler, *Gesammelte Schriften und Aufsätze*, II, p. 9-10, une autre citation de cet historien sur la fécondité du moyen âge. — Sur Henri Leo (1799-1878), voir l'article de Wegele dans l'*Allgemeine deutsche Biographie*, et ci-dessus, p. 75, n. 4.

3. Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, I, p. 214-215. — Sur Frédéric Böhmer (1795-1863), bibliothécaire à Francfort, qui, après quelques années données aux études d'art et un sérieux contact avec les Nazaréens (cf. ci-dessus, livre II, chap. I), se tourna vers l'histoire d'Allemagne, la publication de Janssen est la source essentielle. — Döllinger disait de lui qu'il était le plus pur patriote et l'âme la plus allemande qu'il eût connue. Ses volumes successifs de *Regestes* des empereurs (1831-1844) et ses *Fontes Rerum Germanicarum* (1843) demeurent des assises de l'érudition historique allemande : Jacob Grimm comptait les *Regestes* parmi les « publications les

romantiques l'apologie des papes s'installait dans l'histoire[1], sur le sol même où les « centuriateurs » de Magdebourg les avaient doctement diffamés. Jean de Müller, Luden, Raumer, Voigt, Leo, et Bœhmer lui-même, quelque répugnance qu'il eût à s'entendre qualifier de protestant, demeuraient d'ailleurs, à l'endroit de l'Eglise romaine, des hommes du dehors : ils la faisaient admirer, mais leur admiration restait debout.

Avec Frédéric Hurter[2], l'admiration s'agenouille. Il était encore une autorité, et la plus haute de toutes, dans l'Eglise protestante de Schaffouse, lorsqu'il publiait cette *Vie d'Innocent III*, dont s'enthousiasmait Montalembert[3]; et déjà ses négociations avec les cantons catholiques de Suisse, en vue d'une lutte commune contre les radicaux[4], ses

plus riches en conséquences ». — Böhmer, qui faisait ainsi de l'histoire une œuvre patriotique, songeait, en 1844, à créer un groupement catholique pour l'étude de l'histoire allemande (Janssen, *op. cit.*, I, p. 249-251 et 412-422) ; il écrivait en 1845 : « Mon point de vue catholicisant me sépare toujours davantage de Pertz. » (Janssen, *op. cit.*, II, p. 398.) Et peut-être se fût-il fait catholique si les vieux luthériens s'étaient ralliés en bloc à l'Église. Voir, sur ses idées religieuses, Janssen, *op. cit.*, I, p. 55, 134, 200; et Pastor, *Johannes Janssen*, p. 41. C'est à ce protestant que Janssen dut sa vocation d'historien catholique.

1. Dans une lettre à Diepenbrock, de l'année 1845, où il déplorait l'infériorité de la science catholique, Passavant remarquait que tous les historiens qui, dans la période récente, s'étaient faits les apologistes des papes, étaient des protestants (*Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 37).

2. La source capitale à consulter est l'ouvrage de Henri Hurter, fils de Frédéric, intitulé : *Friedrich von Hurter, K.-K. Hofrath und Reichshistoriograph, und seine Zeit*, 2 vol. (Gratz, Vereinsdruckerei, 1876).

3. Hurter, *op. cit.*, I, p. 93-116; la lettre enthousiaste de Montalembert est à la page 111. L'ouvrage fut traduit en français par Saint-Chéron et Haiber sous le titre : *Histoire du pape Innocent III et de ses contemporains*, 2e éd. Paris, Lagny, 1855.

4. Dès 1827, Hurter rêvait de nouer entre les cloîtres suisses une sorte d'union littéraire (Hurter, *op. cit.*, I, p. 89). — Ses démarches auprès des cantons catholiques pour lutter contre les radicaux datent de 1832 (Hurter, *op. cit.*, I, p. 85). — De 1841 à 1843, Hurter écrivit dans les *Feuilles historico-politiques* de Munich de nombreux articles sur la situation en Suisse (Hurter, *op. cit.*, I, p. 365). Il considérait alors l'Eglise catholique

confiants pourparlers avec la nonciature de Suisse et l'archevêque de Fribourg, au sujet de la situation lamentable de l'Eglise catholique badoise[1], son hostilité nettement déclarée contre l'oppression joséphiste qui paralysait l'Eglise autrichienne[2], faisaient passer l'« évêque » protestant de Schaffouse, en beaucoup de sphères, pour un « cryto-catholique » : il dut, en mars 1841, abandonner ses fonctions[3]. Il s'en fut se convertir à Rome, en 1844[4], et l'Autriche, en lui offrant une charge d'historiographe[5], le sauva des persécutions aux-

et l'Eglise protestante comme deux domaines distincts : vexer l'Eglise catholique comme le faisait le radicalisme protestant, cela lui semblait ébranler la maison du voisin ; comme protestant, il ne jugeait pas plus l'Eglise catholique une usurpation, qu'un Suisse, dont le pays s'émancipa jadis de l'Autriche, ne considère comme une usurpation le droit de l'Autriche en Autriche (*Antistes Hurter von Schaffhausen und sogenannte Amtsbrüder*, p. 45-47, Schaffouse, Hurter, 1840).

1. Dès 1838, le nonce de Angelis écrivait à Hurter : « Il ne vous manque, monsieur l'archevêque, que les pleins pouvoirs d'un légat *a latere*, car tout le reste est parfaitement en harmonie avec cette fonction. » (Hurter, *op. cit.*, I, p. 325.) — Sur le souci de Hurter pour l'Eglise badoise, voir ci-dessous, chapitre 4, et la lettre de Hurter à Rinck, du 11 décembre 1841, dans laquelle il rêverait qu'on écrivît un livre sur les obligations durables imposées aux Etats protestants par la paix de Westphalie (Hurter, *op. cit.*, I, p. 350).

2. Son écrit intitulé : *Ausflug nach Wien und Pressburg im Sommer* 1839, attaquait vivement le régime joséphiste ; Metternich l'en remercia très chaudement (Hurter, *op. cit.*, I, p. 122-124).

3. Hurter, *op. cit.*, I, p. 135-176. — En 1843, il travaillait auprès du Gouvernement de Vienne et faisait une démarche à Paris auprès de Guizot pour obtenir une intervention des puissances contre la politique de persécution religieuse des radicaux, dont allait bientôt sortir la guerre du *Sonderbund* (Hurter, *op. cit.*, I, p. 296 et suiv.).

4. Hurter, *op. cit.*, II, p. 20-36 : Overbeck fut son parrain de confirmation. — Voir, dans Alexis de Saint-Chéron, *la Vie, les Travaux et la Conversion de Frédéric Hurter*, p. 114-138 (Paris, Saguier et Bray, 1844), les pages intitulées : *Exposé des motifs qui ont décidé le retour de Hurter dans le sein de l'Eglise catholique, écrit par Hurter pour ses amis de France*. La *Symbolique* de Mœhler, puis l'écrit d'Innocent III sur la messe, furent les deux lectures qui achevèrent sa conversion (Hurter, *op. cit.*, I, p. 392-397).

5. Hurter, *op. cit.*, II, p. 139. — Hurter devait reconnaître l'hospitalité autrichienne en s'intéressant activement à l'établissement du protectorat autrichien sur les missions d'Orient ; voir à ce sujet, dans Hurter, *op. cit.*, II, p. 458 et suiv., une série de détails fort instructifs.

quelles sa famille était désormais en butte, dans sa propre patrie, de la part de ses anciens coreligionnaires, et qui l'avaient contraint lui-même de chercher asile en un cloître[1]. Entre Jean de Müller, qui jugeait l'Eglise en étranger, avec un mélange de détachement et d'exaltation, et Frédéric Hurter, qui fait son entrée dans cette Eglise et devient le plus intransigeant gardien de la correction des dogmes et le plus assidu défenseur des intérêts religieux ; entre Wackenroder, qui introduisait la religion dans l'esthétique, et l'école de Dusseldorf, qui crée l'imagerie catholique ; entre Novalis, qui chantait la Vierge, et les derniers romantiques, qui la prient, des routes parallèles se sont déroulées ; et sur ces diverses routes, à un certain détour, l'histoire, la peinture, la poésie sont devenues strictement confessionnelles.

Mais en retour, par une façon de représaille latente, les nouveaux chefs de file qui s'essaient à grouper derrière eux les pensées allemandes, les Gutzkow et les Heine, les Feuerbach et les Ruge, les Dahlmann et les Gervinus, sont formellement anticatholiques; et la poésie elle-même, à la grande tristesse du général de Radowitz, commence à s'insurger, sur certaines lèvres, contre les idées de surnaturel et d'éternel[2]. Le temps s'éloigne, rapidement, où Saint-Marc Girardin pouvait encore

1. Sur les manifestations tumultueuses qui eurent lieu à Schaffouse devant sa maison, sur les pamphlets qu'écrivirent contre lui Schenkel et Gutzkow, et sur sa retraite au cloître de Rheinau, voir Hurter, *op. cit.*, II, p. 40-52.

2. Radowitz, *Gespräche über Staat und Kirche*, p. 152 (Stuttgart, Becher, 1846) : tout le septième dialogue est consacré à cette question, et il est à lire. — Cf. dans Saint-René Taillandier, *la Jeune Allemagne*, p. 151 et 170, l'attitude de Freiligrath qui, d'une part, rencontrant la poésie romantique

écrire : « Il y a des libéraux qui veulent le rétablissement de l'Empire romain, des protestants qui se passionnent pour la théocratie de Grégoire VII. Tout cela parce que la colère qu'excitait la servitude de 1803 faisait trouver glorieuses et belles toutes les époques où l'Allemagne était libre du joug étranger... La préoccupation du moyen âge perce dans toutes les entreprises du libéralisme allemand[1]. » Le romantisme d'autrefois se définissait par des tendances esthétiques; la littérature nouvelle se définit par des tendances politiques et sociales[2]. Elle s'intitule « jeune Allemande », et, sous ce drapeau, donne l'assaut à la morale traditionnelle[3]; « jeune hégélienne », et, sous ce nom, fomente le radicalisme politique ; « nationale-libérale », et, sous cette rubrique, prépare l'unification de la patrie sous les deux hégémonies, qui n'en font qu'une, de la Réforme et des Hohenzollern[4]. L'ironie dont Wienbarg, l'un des coryphées de la « jeune Allemagne », donne la définition[5], n'est plus cette ironie romantique qui induisait un Frédéric Schlegel, dans sa première manière, à ne se prendre qu'à peine au sérieux et à se jouer de

aux bords du Rhin, dans les tours en ruines, dans les cimetières abandonnés, pleurant un monde qui n'est plus, veuve du moyen âge, la célébrait dans une belle élégie, et qui, d'autre part, sur la scène, en un intermède comique, s'amusait à persifler et à insulter le romantisme.

1. Saint-Marc Girardin, *Notices politiques et littéraires sur l'Allemagne*, p. 35.

2. Sur les préoccupations sociales dans l'Allemagne de 1840, voir Dresch, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, p. 397-401.

3. Sur les rapports que d'ailleurs on peut trouver entre la *Jeune Allemagne* et les toutes premières œuvres de Frédéric Schlegel et de quelques autres romantiques, voir Spenlé, *Novalis devant la critique*, p. 31 et suiv.

4. Sur Gervinus, Dahlmann et le mouvement national-libéral, voir Dresch, *op. cit.*, p. 328-333, et Lévy-Bruhl, *l'Allemagne depuis Leibniz* p. 457 et suiv. (Paris, Hachette, 1893).

5. Voir Saint-René Taillandier, *la Jeune Allemagne*, p. 9,

lui-même ; c'est une ironie active, combative, qui prend au sérieux le duel des idées, et qui s'y jette, et qui s'acharne sur le contradicteur. L'histoire, avec Ranke et surtout avec Sybel, devient à longue échéance l'ouvrière d'une œuvre politique : malgré le succès que firent les catholiques au livre de Ranke sur la papauté au XVI[e] siècle[1], son *Histoire de l'Allemagne au temps de la Réforme*[2], terminée en 1843, prélude avec éclat aux identifications futures entre germanisme et protestantisme ; et les premiers écrits de Sybel, qui sont de la même époque[3], ont parfois la résonance d'un programme de lutte, — de la lutte qui s'engagera, plus tard, entre l'« ultramontanisme » et l'idée prussienne. La littérature, sous quelque forme qu'on l'envisage, devient une mêlée ; et ce n'est pas seulement l'apparition d'idées nouvelles, c'est aussi le caractère nouveau de la production littéraire, qui témoigne que la période du romantisme est close et que, pour agir sur l'Allemagne, le catholicisme doit compter avec des tendances inédites.

1. Saint-Chéron, dans sa préface à la traduction de ce livre par Haiber, le vantait comme une réponse de la science allemande à la conduite de la Prusse dans l'affaire de Cologne (*Histoire de la Papauté durant les XVI[e] et XVII[e] siècles*. I, p. XXI. Paris, Sagnier et Bray, 1848).

2. La nuance exacte de la pensée de Ranke à cet égard est bien indiquée dans Antoine Guilland, *l'Allemagne nouvelle et ses historiens*, p. 83 (Paris, Alcan, 1899).

3. Sur ces premiers écrits de Sybel, voir Antoine Guilland, *op. cit.*, p. 157-159. « Etre ultramontain et patriote allemand, écrit Sybel en 1847, sont deux choses qui s'excluent : on ne peut servir deux maîtres à la fois, le pape et le roi : entre les deux il faut choisir. »

II

La fortune, cependant, réservait au romantisme un dernier sourire : au moment où déclinait l'influence de cette école, deux de ses pupilles étaient installés sur les deux premiers trônes de l'Allemagne. Louis Ier de Bavière nous est déjà connu, et nous avons vu quel appui donnait au catholicisme, en même temps qu'à l'art allemand, ce prince dont Chateaubriand disait : « En portant une couronne, il semble savoir ce qu'il a sur la tête, et comprendre qu'on ne cloue pas le temps au passé[1]. » L'autre tête romantique, sur laquelle une couronne s'était posée, était celle de Frédéric-Guillaume IV, le nouveau roi de Prusse.

On a prétendu, parfois, qu'en secret il était catholique : les initiatives qu'il déploya, d'accord avec son ami Bunsen, pour répandre et glorifier le protestantisme, militent contre un tel soupçon[2]. Mais ce qui est vrai, c'est que Bossuet, Fénelon, Sailer, comptaient parmi ses lectures favorites, et que son antipathie à l'endroit de toute innovation religieuse l'inclinait à quelque estime pour cet

1. Lettre de Chateaubriand à Mme Récamier, 17 mars 1829 (dans les *Mémoires d'outre-tombe*, édit. Biré, V, p. 167 (Paris, Garnier).

2. Voir Bachem, *Preussen und die Katholische Kirche*, 5e éd., p. 66-67 (Cologne, Bachem, 1887). — Il est à croire qu'il avait subi l'influence de son précepteur Delbrück, qui expliquait à Ringseis, en 1814, que le protestantisme, à Berlin, avait besoin du catholicisme pour demeurer positif et croyant (Ringseis, *Erinnerungen*, I, p. 191). Radowitz affirme que Frédéric-Guillaume IV, rendu très soucieux par la dislocation du protestantisme, aurait volontiers reconnu la primatie du pape sous certaines conditions, et que son attitude était en quelque mesure celle du « puseyisme ». (Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz*, I, p. 76.)

atavisme dogmatique dont il trouvait dans l'Eglise romaine une immuable expression[1]. Au fond, les sentiments de Frédéric-Guillaume IV à l'égard du catholicisme, tout comme sa prédilection pour un rêve de monarchie féodale, sont d'un romantique[2]. C'est vraiment son romantisme qui trouve attrait aux poésies catholiques de Joseph d'Eichendorff[3], et qui, triomphant des traditions protestantes de la maison de Hohenzollern[4], convoque à Berlin, pour des œuvres de peinture religieuse, les catholiques Cornelius, Veit et Steinle[5]; c'est son romantisme qui, dès 1810, l'amenait, tout jeune encore, à passer trois nuits blanches sur des croquis de la gothique cathédrale de Cologne[6], et qui s'en allait solennellement, en 1822, sous les voûtes gothiques de Marienburg, réveiller les ombres délaissées des chevaliers teutoniques et porter un toast à la restauration du vieil édifice national[7]; et son

1. *Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz*, p. 116-117 : « Il était, dit l'évêque Sedlnitzky, ennemi de cette *néologie* qui, dans les deux Eglises, se faisait sentir. »

2. Cf., dans Saint-René Taillandier, *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 407-429, l'analyse du pamphlet de Strauss : *Un romantique sur le trône des Césars.*

3. Keiter, *Joseph von Eichendorff*, p. 89.

4. Dahlmann lui représentait que la base de l'Etat prussien était le protestantisme ; mais Frédéric-Guillaume IV résistait aux théories *Kleindeutsch* de Dahlmann (Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 188 et suiv.).

5. Spahn, *Philipp Veit*, p. 86. Voir dans Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz*, p. 414, de curieux détails sur l'idée que le roi de Prusse se faisait de la décoration du dôme, sur le refus que fit Overbeck d'y collaborer, et sur la façon dont Frédéric-Guillaume commenta ce refus.

6. Voir la conversation de Frédéric-Guillaume IV avec Sulpice Boisserée, au moment des fêtes de Cologne, de 1842 (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 815). — Dans une lettre à Overbeck, du 5 avril 1835, Boisserée écrit qu'il vénère en Frédéric-Guillaume le futur architecte de la cathédrale (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 647).

7. Joseph v. Eichendorff, *Die Wiederherstellung des Schlosses der deutschen Ordensritter zu Marienburg*, p. 139 (Berlin, Duncker, 1844). Le président Henri-Théodore de Schœn avait, en 1815, remarqué Marien-

romantisme enfin, vers 1830, cimentait entre lui et le catholique Radowitz la plus confiante et la plus fidèle amitié[1]. Avant que les événements de 1848 n'amenassent Radowitz au premier plan, la carrière politique et littéraire de ce personnage s'encadrait entre deux écrits, dont l'un, de 1834, a trait à l'iconographie des saints, et dont l'autre, de 1846, a trait aux devises et légendes du moyen âge[2] : le supra-terrestre et l'archaïsme, voilà les régions, éminemment romantiques, où s'exaltait avec piété la noble imagination de Radowitz, arbitre, peu de temps après, des prochaines destinées allemandes. Le roi de Prusse et son futur ministre, malgré la différence de leurs *Credo*, s'entendaient à merveille pour introduire, dans la religion comme dans la politique, un parfum d'archéologie ; et suivant une heureuse expression de Saint-René Taillandier, leur romantisme était « comme une religion qui unissait protestants et catholiques en d'éblouissants domaines où toutes les dissidences s'évanouissaient[3] ».

Ce fut un beau jour de fête que le 4 septembre 1842 : le Hohenzollern « évangélique »

ourg, déserté et oublié depuis le désastre des chevaliers teutoniques en 1462; l'architecte Schinkel fit au chancelier Hardenberg un rapport sur cet édifice, et le futur Frédéric-Guillaume IV, le 20 juin 1822, y vint donner une fête brillante. — Cf. Keiter, *Joseph v. Eichendorff*, p. 53 et 93-95.

1. Sur le général Joseph-Marie de Radowitz (1797-1853), fils d'un catholique et d'une protestante, catholique lui-même à partir de l'âge de treize ans, voir Fischer, *Historisches Taschenbuch*, 1874, p. 215 et suiv., et surtout Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz* (Berlin, Mittler, 1905).

2. Sur ces deux ouvrages, voir Saint-René Taillandier, *op. cit.*, II, p. 330-333. — De même, Radowitz est inscrit comme collaborateur de la publication allemande et française de J.-H. de Hefner Alteneck : *Costumes du moyen âge chrétien d'après des monuments contemporains* (Francfort, Schmerber, 1840-1854).

3. Saint-René Taillandier, *op. cit.*, II, p. 306.

vint solennellement à la cathédrale de Cologne, posa la première pierre du portail méridional[1], et donna le branle, ainsi, à l'achèvement de l'édifice, œuvre cinquantenaire, qui n'aura son terme qu'en 1881[2]. Quarante ans de songes romantiques recevaient, ce jour-là, leur consécration. « En son état d'inachèvement, en ses décombres, en son délaissement, avait écrit Gœrres en 1814, la cathédrale de Cologne est une image de l'Allemagne depuis la confusion des langues et des pensées ; qu'elle devienne donc un symbole de l'Empire que nous voulons édifier[3]. » Gœrres, en 1842, élevait de nouveau la voix : il comparait la basilique de Strasbourg et celle de Cologne ; la première, pour lui, résumait « l'histoire entière de l'Allemagne telle qu'elle s'est effectivement réalisée en tous ses moments » ; la seconde, au contraire, était à ses yeux « la représentation épique et symbolique de ce *devenir* qui hantait l'esprit des vieux maîtres politiques et qui se fût réalisé si le mauvais ennemi n'était survenu, messager de discorde[4] ». La re-

1. Saint-Marc Girardin, racontant, en 1835, la légende d'après laquelle une malédiction du démon avait voué la cathédrale au malheur de n'être jamais achevée, ajoutait : « Il faudrait je ne sais combien de millions pour achever la cathédrale de Cologne. Voilà ce qui confirme d'une manière irrévocable la malédiction du démon » (*Notices politiques et littéraires sur l'Allemagne*, p. 197). L'histoire a donné tort au « démon ».

2. Voir, sur la cérémonie, Pfülf, *Cardinal von Geissel*. I, p. 156 et suiv.

3. Cet article du *Mercure*, du 28 novembre 1814, est traduit en appendice dans Reichensperger, *l'Art gothique au XIXe siècle*, p. 263-267, trad. Nothomb (Bruxelles, Devaux, 1868).

4. Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 589. — Cf. Rio, *Epilogue à l'art chrétien*, II, p. 244 : « Aux yeux de Gœrres, le plus beau titre de gloire de la patrie commune était le système d'architecture inauguré par le génie germanique au moyen âge, et il aurait voulu propager cette conviction pour en faire un article de foi patriotique à laquelle on donnerait pour symbole la cathédrale de Cologne. » — « Cet ouvrage, disait, de son côté, Auguste Reichensperger, est destiné à annoncer et à rendre visible

prise des travaux annonçait aux imaginations allemandes la préparation de ce « devenir » : Sulpice Boisserée, qui depuis un demi-siècle, suivant le mot d'Overbeck, réédifiait la cathédrale de Cologne dans le cœur des contemporains[1], se félicitait que « le sentiment de la nécessité d'une forte cohésion des Allemands fût enfin devenu prédominant[2] », et saluait dans la cérémonie de 1842 « le symbole d'un nouveau développement allemand[3] ». Il faut lire les pages orgueilleuses et naïves dans lesquelles il souhaitait que le parvis futur se constellât d'inscriptions et de sculptures commémorant les fils les plus illustres de la race germanique, et qu'un tribunal d'honneur, commun à toute l'Allemagne, possédât l'auguste mission de prononcer cette sorte de canonisation nationale[4]. La Walhalla en Bavière, le dôme de

pour les peuples la gloire de notre nation, la force et la grandeur du génie germanique. » (Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 176.) Et Reichensperger s'emportait contre les patriotes qui, réclamant l'Alsace et la Lorraine, faisaient chorus, d'autre part, contre toute tentative de recomposer l'héritage démembré du glorieux art national (*l'Art gothique au XIXe siècle*, p. 17).

1. Lettre d'Overbeck à Sulpice Boisserée du 21 janvier 1835, dans *Sulpiz Boisserée*, I, p. 636.

2. Lettre de Sulpice Boisserée à Schelling, du 16 janvier 1842, dans *Sulpiz Boisserée*, I, p. 805-806.

3. Lettre de Sulpice Boisserée à Schelling, du 3 décembre 1842, dans *Sulpiz Boisserée*, I, p. 821-822. — « Je ne peux comparer le riche temps présent, disait-il encore, qu'avec les jours de 1813, 1814 et 1815. » (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 816-817.)

4. Sulpice Boisserée, *Histoire et description de la cathédrale de Cologne*, nouvelle édition refaite et augmentée (Munich, Cotta, 1843), p. 95 : « Le porche de Cologne offrirait un coup d'œil dont il n'existe pas encore de semblable jusqu'à ce jour. Comment pourrait-on d'ailleurs mieux répondre à l'idée que l'enthousiasme des contemporains a voulu attacher à la cathédrale de Cologne, en la considérant comme monument commun à toute l'Allemagne, que par l'achèvement de ces arcades dont les parois offrent l'espace le plus convenable pour honorer par des inscriptions et des sculptures tous les Allemands (*sic*), qui, par de grands services, ont bien mérité de la patrie. Et vraiment les arcades du porche

Cologne sur le Rhin, se fussent ainsi partagé la fonction de Panthéons ! Le discours prononcé par Frédéric-Guillaume IV vibrait à l'unisson de ces rêves échauffés : lorsqu'il rappelait que l'esprit qui avait jadis présidé à la construction de la cathédrale était le même esprit qui avait gagné les victoires de 1813 et 1815, il y avait sur ses lèvres je ne sais quel accent de défi à l'adresse de la France, de cette France qu'en 1840 on avait réputée provocante. Metternich, qui était présent, constatait avec quelque inquiétude ce qu'il appelait un « enivrement mutuel [1] ». Le roi de Prusse,

de la nef et du transept pourront être employées à ce but, sans que la moindre atteinte soit portée à la destination principale de l'édifice, à l'exercice du culte catholique. Or, autant que je souhaite à nos descendants la jouissance de voir les deux tours élancer leurs flèches dans les airs, d'autant plus je leur souhaite de voir avant tout l'intérieur de l'église achevé. Quand un jour l'église intérieure sera terminée dans tout son ensemble, puisse alors, avec l'aide de Dieu, une tour après l'autre s'élever vers les cieux ; mais jusqu'à ce moment que la grue reste toujours comme un emblème sur la cathédrale de Cologne, que la vue de cette machine anime les habitants du Rhin et tous les Allemands à contribuer au grand monument de l'union allemande. » — Cf. p. 104 : « Finalement je reviens à la pensée déjà exprimée, que les parois des bas-côtés de la nef et du transept devraient être destinées à recevoir les monuments que l'on érigera à l'honneur des hommes bien mérités (*sic*) de l'Allemagne. En exécutant cette pensée, il faudrait chercher à conserver l'unité nécessaire à la dignité d'une semblable réunion de monuments, en imposant certaines limites, lesquelles ni les inscriptions ni les statues pourraient dépasser (*sic*). L'honneur d'obtenir un souvenir dans la cathédrale de Cologne ne devrait être accordé que par un tribunal d'honneur commun à toute l'Allemagne ; la signification de l'édifice, considéré comme monument national, serait ainsi toujours conservée en pleine vie. » — En 1848, le philosophe Schelling enverra tout un programme à Sulpice Boisserée pour la décoration sculpturale du portail : il eût voulu que le portail relatât le développement du christianisme (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 856).

1. Le mot est rapporté par Sulpice Boisserée (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 816-817). — Metternich écrit à sa femme, le 4 septembre 1842 : « Le Roi, avant d'entrer dans le Dôme, m'a sauté au cou (prenez la phrase à la lettre). Je vous conterai de vive voix ce qui est relatif aux nuances délicates. On voit que l'archevêque entend son métier, et que le Roi entend le sien. » (*Mémoires*, VI, p. 634.) — Cf. lettre de Metternich à Apponyi, du 10 septembre 1842 : « Ce qui a eu lieu à Cologne a complètement

d'ailleurs, sautait au cou du chancelier d'Autriche : Berlin et Vienne, à l'avant-veille de leurs irrémédiables conflits, échangeaient devant cette cathédrale, incarnation de l'unité germanique, un dernier baiser. Enfin Louis Ier de Bavière, le romantique du Midi, allait bientôt demander officiellement aux divers Etats allemands de subvenir, par des cotisations périodiques, aux dépenses d'achèvement du grandiose édifice, et solliciter en faveur du dôme les générosités du pangermanisme d'alors (*All-Deutschland*)[1].

De par la volonté des rois de Prusse et de Bavière, un édifice catholique était érigé en symbole patriotique, dans cette ville même où l'archevêque et ses fidèles, peu d'années auparavant, étaient taxés de séditieux et de mauvais Allemands. Il

réussi dans le sens de *la chose*, qui n'est autre que l'achèvement projeté l'un monument sans pareil. A *cette chose* viennent se joindre tout natu-ellement des sentiments patriotiques que le Roi s'entend très bien à exalter... La politique de M. Thiers a éveillé un sentiment national llemand qui ne trouve son pendant que dans le sentiment catholique que le feu Roi de Prusse a trouvé moyen d'évoquer par ses fausses me-sures protestantes ! La cérémonie de Cologne a rendu bien frappante 'existence des deux effets d'une égale faute. » (*Mémoires*, VI, p. 623.)

1. En fait, de la brochure publiée par Auguste Reichensperger en 1881 : *Zur neuern Geschichte des Dombaues in Köln* (Cologne, Bachem), il résulte que, sauf en Prusse rhénane, il n'y eut pas véritablement, en faveur de la onstruction de la cathédrale, un courant national (Cf. Pastor, *August Reichensperger*, II, p. 272-273), et que la phrase : *Alldeutschland habe den Dom vollendet*, exprime plutôt une légende que l'histoire. Mais il demeure ertain que Louis de Bavière voulut émouvoir l'*Alldeutschland* en faveur le cette initiative. Voir, à ce sujet, Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 380 t suiv. : en 1843, Louis de Bavière songea à réunir, en un *Dombauverein*, es membres de la Confédération germanique ; mais, en 1844, il dut nnoncer que le Wurtemberg et la Hesse électorale refusaient, que a Saxe ne souscrivait que pour deux ans, et que, seul, le prince de iechtenstein faisait des offres généreuses. — L'une des plaques commé-moratives, dans la Walhalla, fut dédiée par Louis de Bavière à l'archi-ecte primitif de la cathédrale de Cologne : « Ce n'est pas seulement une hose d'art, écrivait-il encore à Geissel en 1847, c'est une affaire alle-nande, que la construction de cette cathédrale. » (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 481.)

semblait que le soleil romantique eût fait choix des eaux du Rhin — le vieux Rhin des burgraves — pour s'y coucher et s'y éteindre, et qu'avant de venir se reposer dans ces flots qui gardaient l'Allemagne, il eût voulu réchauffer les persécutés de la veille et les embraser d'espoir. Les catholiques, exercés à prévoir les duperies, redoutaient, d'ailleurs, que l'Etat, tôt ou tard, ne voulût faire de cette cathédrale une église simultanée[1], et tôt ou tard y fêter, comme disait en une boutade le poète Uhland, le « mariage mixte », entre les deux confessions[2]; et lorsque Frédéric-Guillaume leur proposera de prendre à sa charge les frais de la construction de la nef en leur laissant le soin d'élever les tours, ils refuseront[3], de peur que l'Etat, architecte de cette nef, ne s'y installe en maître. Mais l'avenir rassura leurs craintes. La fête de dédicace nationale, qu'avait célébrée dans le dôme de Cologne le romantisme

1. Geissel recevait souvent des lettres qui lui conseillaient de faire de la cathédrale une église simultanée (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 323).

2. Voir la poésie d'Uhland intitulée *Dompfenninge*, qui se termine ainsi : « Sainte cathédrale de Cologne, élève-toi, symbole de notre époque de paix, de la concorde allemande, de la chrétienté, symbole... du mariage mixte! » Uhland cite en note un appel paru dans le Supplément de l'*Allgemeine Zeitung* du 10 février 1842 en faveur de la cathédrale de Cologne (Edit. Erich Schmidt et Julius Hartmann, I, p. 470, Stuttgart, Cotta, 1898).

3. Le *Domverein* décidera, au contraire, de dépenser pour l'édifice même les trois quarts de ses ressources, et un quart seulement pour les tours (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 370-371). — Hurter, passant par Cologne en 1843, constatait parmi les catholiques la crainte que le roi ne transformât la cathédrale en église protestante, et il ajoutait pour sa part : *Timeo Danaos et dona ferentes* (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 304-305). Les catholiques belges, à cette époque, partageaient cette défiance, et en entretenaient le nonce Joachim Pecci, plus tard Léon XIII (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 394). — Geissel s'opposa à ce que le parchemin joint à la première pierre portât les mots : *Rex primum lapidem posuit* (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 163).

expirant, n'effaça ni ne compromit le souvenir de la dédicace religieuse qu'avait faite, pour l'éternité, la piété chrétienne du XIIIe siècle. Au contraire, en achevant le monument, la patrie allemande exauçait l'antique dévotion. Cela mettait Henri Heine en rage ; on eût dit que, sardoniquement, il s'essayait à jeter un sort pour faire avorter l'entreprise.

Ce dôme devait être la bastille de l'esprit ; et les rusés papistes pensaient : Dans cette prison de géant se consumera le génie de l'Allemagne. Alors vint Luther, et il jeta un grand cri : Halte ! Depuis ce jour, la construction du dôme est abandonnée... Ainsi inachevé, c'est le monument de la force de l'Allemagne et de sa mission protestante. Pauvres sots du *Domverein*, vous voulez de vos faibles mains continuer l'œuvre interrompue, et vous voulez achever la vieille prison ! Pauvres fous ! On ne l'achèvera pas, le dôme de Cologne, quoique les sots de la Souabe aient envoyé pour la construction tout un vaisseau rempli de pierres. On ne l'achèvera pas, malgré les cris des corbeaux et des hiboux qui regrettent la nuit du passé et nichent dans les hautes tours des églises. Un jour viendra où, loin de l'achever, on fera de la nef une écurie [1].

Ainsi vaticinait Henri Heine ; et puis, une autre fois, il rêvait d'une promenade nocturne qu'il faisait, escorté d'un licteur, dans les rues de Cologne : entrant dans la ténébreuse cathédrale, il y trouvait les Mages assis sur leur châsse, et l'un d'eux, l'interpellant, réclamait d'être respecté, parce que mort, parce que roi, parce que saint. Le poète l'interrompait d'un sarcasme : un mort, un roi, un saint, ce sont là choses du passé ! « Allons,

1. Saint-René Taillandier, *la Jeune Allemagne*, p. 111.

partez, la joyeuse cavalerie de l'avenir va camper ici. » Et le licteur, docile, mettait les squelettes en poudre [1].

Cette pulvérisation n'était qu'une bravade ; Heine allait compromettre Luther dans sa propre défaite. Il criait : « Halte ! » aux architectes du dôme, comme, d'après lui, Luther avait crié. Halte ! répétaient au nom du luthéranisme, ou bien au nom de l'esprit moderne, le surintendant protestant Bretschneider, de Gotha, et Hallmann, l'architecte de Berlin [2]. Mais les catholiques rhénans passaient outre [3], et l'archevêque Geissel, auteur d'un livre de jeunesse sur la cathédrale de Spire [4], était excellemment qualifié pour guider leur effort. Tout près de lui, un jeune jurisconsulte se leva, Auguste Reichensperger, qui, succédant à l'énergie un peu fatiguée des Boisserée, allait, sa vie durant, prêcher la foi gothique, corollaire de la foi catholique. Ce que faisaient en France son ami Montalembert, en Angleterre le converti Pugin [5], il allait, lui, l'accomplir en Allemagne. Dès son

1. Saint-René Taillandier, *la Jeune Allemagne*, p. 115.

2. Voir leurs protestations dans Gurlitt, *Die deutsche Kunst des neunzehnten Jahrhunderts*, p. 269-270.

3. L'affaire de Cologne occupait alors les esprits : certains catholiques redoutaient que la préoccupation de la cathédrale ne détâchât les âmes religieuses de la pensée de Droste-Vischering. « Il s'agit, avant tout, du temple vivant, notre archevêque », s'écriait l'un d'entre eux, en 1840, dans une réunion tenue pour fonder un *Domverein*, et la réunion se séparait sans résultat (Mœller, *Leben und Briefe von Johann Laurent*, II, p. 123-125). Le *Katholik*, de Mayence, fit écho, dans un article, à ces craintes des amis de l'archevêque : l'achèvement de la cathédrale semblait comme suspect, parce que des protestants s'y intéressaient. C'est pour répondre à l'article du *Katholik* que Reichensperger, en 1841, publia la brochure mentionnée ci-dessous (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 798).

4. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 40.

5. Sur Pugin, voir Auguste Reichensperger, *Augustus Welby Northmore Pugin* (Fribourg, Herder, s. d.), et Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 221.

enfance, il avait aimé le vieux monument[1]; il groupait dès 1841, pour en soutenir les travaux, une association de bonnes volontés, le *Domverein*, dont Henri Heine se riait[2]; alors que se déroberont les souverains auxquels Louis de Bavière tendait la main, le *Domverein* continuera de soutenir de ses aumônes l'art gothique retrouvé. Une lettre aux Rhénans, publiée en 1840[3], un périodique intitulé *la Feuille de la cathédrale* (*Domblatt*), qui fit son entrée dans le monde en 1842[4], un opuscule sur l'architecture chrétienne germanique, qui parut en 1845[5], une pétition à la diète rhénane en faveur de la conservation des monuments rhénans[6], inauguraient cette apologétique du style médiéval, à laquelle Reichensperger consacrera sa vie. Installé comme fonctionnaire à Trèves, en 1844, il trouva

1. Elève au gymnase de Cologne, il tremblait pour la cathédrale lorsqu'il voyait l'orage (Pastor, *op. cit.*, I, p. 15); — cf. I, p. 70, l'enthousiasme de Reichensperger lorsque, en 1834, il montait avec son ami Thimus dans les hauteurs du chœur de Cologne.

2. Sur la fondation du *Domverein*, dont le comité élu ne contenait que des catholiques, voir Pastor, *op. cit.*, I, p. 166-169. Le premier rappor de Reichensperger au *Domverein* (22 décembre 1842) est traduit dans son livre : *l'Art gothique au XIX*e *siècle*, p. 273-289.

3. *Einige Worte über den Dombau zu Köln, von einem Rheinländer an seine Landsleute gerichtet.* C'est par une généreuse abdication (*grossherzige Selbstverläugnung*), expliquait-il, que le Gouvernement Prussien s'occupait ainsi d'un édifice imprégné de catholicisme; et faisant un grand éloge de l'art gothique, il suppliait les Rhénans de montrer, par leur zèle pour cette cathédrale, qu'ils savaient encore, malgré l'ingratitude des circonstances, garder l'honneur allemand (Pastor, *op. cit.*, I, p. 163).

4. Pastor, *op. cit.*, I, p. 173-179 : Reichensperger rêvait, dans ce journal, que la construction de la cathédrale fût le point de cristallisation auquel se rattacheraient toutes les entreprises semblables, que cette cathédrale prît ses sœurs sous son aile, et qu'une ère nouvelle s'inaugurât dans l'histoire de l'architecture.

5. *Die christlich-germanische Baukunst und ihr Verhältniss zur Gegenwart*, traduit en français, en 1867, par Nothomb sous le titre : *l'Art gothique au XIX*e *siècle* (Bruxelles, Devaux).

6. Pastor, *op. cit.*, I, p. 201.

dans cette ville une société savante, fondée jadis sous la domination française, et qui s'occupait surtout d'antiquités; des prêtres archéologues, Müller, Wilmonsky, encouragèrent son action; et le congrès de 1846, tenu à Trèves par les défenseurs français de l'art gothique, acheva de nouer un lien entre Reichensperger et cette école d'archéologues catholiques dont Montalembert fut l'inoubliable porte-voix [1].

L'art gothique, à ses yeux, était comme le produit de la Rédemption, dans le domaine esthétique [2]; le nier, c'était nier le christianisme, c'était se refuser à « comprendre la langue dont les racines et le dictionnaire vivent en notre âme [3] ». Jusqu'au terme de sa longue et verte vieillesse, Reichensperger développa des théories enthousiastes sur le caractère organique des édifices gothiques, sur l'harmonieuse et vivante unité que présentent ces synthèses de pierre [4], et sur le rôle, enfin, qu'y devaient jouer les vitraux eux-mêmes, destinés à être, non point « une galerie de tableaux transparents, mais une appartenance de l'Eglise [5] ». Les monuments du « paganisme ressuscité » — ainsi qualifiait-il la Renaissance [6], — lui faisaient

1. Sur Trèves à cette époque, et sur la vie intellectuelle et artistique de cette ville, voir Kraus, *Essays, Zweite Sammlung*, p. 375 et suiv. (Berlin, Pætel).

2. Reichensperger, *l'Art gothique au XIXe siècle*, p. 38.

3. Reichensperger, *op. cit.*, p. 116.

4. Reichensperger, *op. cit.*, p. 70; — cf. p. 57, sa belle description de la maison gothique, par opposition à nos maisons, « qui n'ont l'air, en définitive, que d'étuis à maisons ».

5. Reichensperger, *l'Art et l'Archéologie sur les bords du Rhin*, p. 12. (Paris, Didron, 1849.)

6. Reichensperger, *l'Art gothique au XIXe siècle*, p. 223 : « Le paganisme, lentement, goutte à goutte, s'infiltra dans le ciboire. » Suit un passage critique sur Saint-Pierre de Rome, et sur l'esprit d'innovation

l'effet de ces petits roitelets sauvages, gauchement attifés à l'européenne, que rencontrait en ses voyages le capitaine Cook[1]. Saint-Pierre de Rome, même, ne trouvait pas grâce devant lui, et j'ai souvenir d'une conversation de l'année 1894, dans laquelle, me parlant avec tristesse de la basilique de Montmartre, cette « mosquée », il m'expliquait, avec sa merveilleuse fougue d'octogénaire, que la cathédrale de Cologne était « du saint Thomas d'Aquin pétrifié ». Peu lui importait qu'on le qualifiât d'obscurantiste ou de Jésuite[2] : c'était une occasion pour lui de rappeler une bizarre illusion de lord Palmerston s'opposant à ce qu'un bâtiment ministériel fût construit en style gothique, parce que le gothique, au dire de l'illustre lord, était une invention des Jésuites[3]. Au déclin de toutes vies, même les plus croyantes, il y a généralement un peu de cendres dans les âmes, débris d'enthousiasmes consumés, qui pèsent sur le cœur et l'ennuagent. Reichensperger, lui, me semblait avoir échappé à cette loi, tant il y avait de jeunesse en cette grande et forte vieillesse. Tel je le vis peu de mois avant sa mort, fraternisant de tout son être avec ces voix priantes qu'il sentait frémir en chacune des colonnes de son dôme, tel il avait dû être en cette année 1842, où les Mages furent visités en leur dernière de-

en matière d'art, venu du Midi, qui rencontra, dans le Nord, l'esprit d'innovation en matière de foi. — Voir dans Pastor, *op. cit.*, II, p. 276 et suivantes, la critique des opinions très exclusives de Reichensperger sur la Renaissance.

1. Reichensperger, *l'Art gothique au XIXe siècle*, p. 44.
2. Pastor, *op. cit.*, I, p. 595.
3. Pastor, *op. cit.*, I, p. 547.

meure par Frédéric-Guillaume IV, leur collègue en majesté.

Les Boisserée, durant leur long apostolat, avaient cherché pour l'art gothique les suffrages de l'intelligence allemande ; Reichensperger, lui, cherchait et trouvait les suffrages du peuple. « Qu'ont fait les universités et académies allemandes, demandait-il, pour la construction du dôme, ce canon de l'architecture allemande médiévale ? Elles ont eu trop à faire avec l'œuf d'Hésiode, les momies égyptiennes, les vases étrusques, et les pierres des légions romaines, pour penser aux cathédrales gothiques [1]. » Ainsi disait-il, tournant le dos à l'Allemagne humaniste pour se jeter avec confiance vers l'Allemagne populaire ; il parlera de même, cinquante ans durant ; il consacrera tout un demi-siècle d'éloquence à redire que l'art ne doit pas être « une sorte d'article de luxe pour la classe riche et distinguée, comme des huîtres ou du caviar », mais un élément de la vie profonde du peuple [2] ; et en 1891 M. Paulsen, le professeur de philosophie de l'Université de Berlin, lui écrira ces lignes significatives : « Vos discours et vos écrits, qui depuis un demi-siècle visent toujours au même but, ont ouvert une brèche, que le classicisme, la bureaucratie, le philistinisme de la culture, ne parviendront pas à fermer : l'art chose du peuple, sortant de la vie populaire et travaillant pour le peuple,

1. Pastor, *op. cit.*, I, p. 187.

2. Reichensperger, *Die Kunst jedermanns Sache*, p. 9. — On trouve déjà les idées de Reichensperger sur le caractère populaire de l'art, dans une conférence de Boehmer, de l'année 1820. (Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, I, p. 78.)

voilà la vivante leçon que vos maîtres, les grands maîtres du moyen âge, répètent sans cesse, par leurs œuvres et par vos écrits [1]. » M. Paulsen a raison : l'esthétique religieuse de Reichensperger, dès 1840, glorifiait les masses profondes du peuple.

On prévoit que, de cette esthétique, une politique pourra sortir, qui reconnaîtra des droits aux masses profondes, aussi bien dans le domaine de la vie publique que dans le domaine de l'art [2]. « Toute ma carrière, même ma carrière de député, a notre dôme comme point d'attache », écrira plus tard Auguste Reichensperger [3]. Il incarnait, en effet, une sorte de transition entre la période du catholicisme romantique et la période du catholicisme parlementaire, entre l'époque où l'on rêvait du règne de Dieu par la beauté et l'époque où l'on allait s'attacher, activement, à réaliser le règne de Dieu par la liberté.

1. Pastor, *August Reichensperger*, II, p. 288.
2. D'humeur très indépendante, Auguste Reichensperger avait, au début de sa carrière de fonctionnaire, publié quelques pages très vives, en 1834, contre un projet de code provincial préparé par la Prusse pour les Rhénans (Pastor, *op. cit.*, I, p. 69).
3. Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 232.

CHAPITRE IV

LUTTES POUR L'EGLISE ET LUTTES DANS L'EGLISE (1840-1847)

Le despotisme intellectuel de l'ancienne Prusse : portée générale de la victoire de l'Eglise romaine dans l'affaire de Cologne. — Les suites de cette victoire.

I. Le programme de politique religieuse défini par Gœrres à la Prusse. — Les premiers actes de Frédéric-Guillaume IV. — Nouvelle attitude des évêques prussiens : leur contact avec la nonciature de Munich. — Tractations pacifiques et cordiales entre Geissel et le Gouvernement prussien. — Changement complet dans la politique religieuse du Cabinet de Berlin : témoignage du vicomte de Failly. — Création d'organes nouveaux appropriés à une situation nouvelle. — La *Katholische Abteilung*. — L'union plus intime des évêques. — Les deux personnalités de l'épiscopat prussien : Geissel, Diepenbrock.

II. Signes précurseurs du mouvement de 1848. — La formation d'une « opinion catholique ». — Action des diètes provinciales et des évêques contre les projets lésant les intérêts religieux. — Apparition de la question de la *parité*. — La Chambre wurtembergeoise : motion de l'évêque Keller contre les trente-neuf articles. — Deux clergés en présence : Jaumann, Hefele. — La Chambre badoise. — François-Joseph Buss, avocat du peuple et de l'Eglise. — Le pétitionnement catholique de 1845 : les élections. — Premiers essais d'associations catholiques : hostilité du clergé. — D'Andlau et Buss à la Chambre badoise de 1846. — La disette en Bade : rôle social de Buss.

III. Initiatives badoises pour l'éducation du peuple catholique. — Une personnalité discutée : Hirscher. — La méthode catéchétique de Hirscher. — *Explications* du catéchisme de Hirscher par Alban Stolz. — Un prêtre littérateur populaire : Alban Stolz. — Originale formation de Stolz. — Le *Calendrier*

pour le temps et l'éternité. — Du chanoine Schmid à Stolz : avènement d'une littérature catholique militante. — Une grande maison d'éditions catholiques : la librairie Herder. — Effort d'Auguste Reichensperger pour grouper un public de lecteurs catholiques : l'*Association de Saint-Borromée.* — Une clientèle toute prête pour la future presse.

IV. Les premiers projets de parlementarisme ecclésiastique. — Double origine de ces projets : les deux campagnes contre le célibat et contre la liturgie. — Les frères Theiner ; le doyen Mersy. — Confluent de ces deux courants dans le courant synodal. — Hurter et l'archevêque Demeter. — Portée du mouvement synodal : la démocratie dans l'Eglise. — Péril de ce mouvement pour la hiérarchie. — Fidélité du peuple à la hiérarchie.

V. L'esprit du peuple catholique. — La grande manifestation catholique de Trêves (1844). — Les attaques contre la Sainte Tunique. — Jean Ronge. — Sa lettre à l'évêque Arnoldi : ses manifestes. — La secte de Czerski. — L'Eglise « catholique allemande » (*deutschkatholisch*) : coïncidence entre ce mouvement et le radicalisme suisse. — Les voyages triomphaux de Ronge. — Le concile de Leipzig. — Divisions profondes dans l'Eglise nouvelle. — Caractère politique du mouvement : ses rapports avec l'idée nationale-libérale ; brochure de Gervinus. — Tendances sociales du mouvement. — La politique des gouvernements à l'égard de Ronge et de ses adeptes. — Les destinées du mouvement « catholique-allemand ».

VI. Dernier caractère de cette période de transition : l'accentuation des luttes confessionnelles. — Changement progressif dans les rapports entre catholiques et protestants : intéressants témoignages du libraire Perthes. — Anciens rêves de réunion des confessions : Savigny, Carové, Perthes, Passavant. — Effets de l'affaire de Cologne sur les relations mutuelles des deux confessions. — L'incident de Giessen. — Les controverses : catéchisme de Duisburg. — Les formes de propagande nouvelle : l'*Association Gustave-Adolphe.* — Le glas de la Réforme dans le cercle de Gœrres. — Les livres de Dœllinger et de Staudenmaier.

Avènement d'un catholicisme militant. — Son seul désir : la liberté pour les deux confessions. — Médiocre enthousiasme de l'Eglise évangélique à l'endroit de cette perspective. — Situation différente des deux Eglises au lendemain d'une déclaration de « liberté ».

Dans l'Allemagne de la Sainte-Alliance, il n'y avait pas de puissance plus absolutiste que l'Etat

prussien : ce n'était point l'Autriche de Metternich, mais la Prusse de Frédéric-Guillaume III, qui traquait avec le plus d'âpreté les idées et les penseurs[1]. Les maximes politiques de l'hégélianisme aboutissaient, dans la pratique, à une intolérance d'Etat quasi jacobine. Le Cabinet de Berlin s'instituait inquisiteur, dénonçait à la diète de Francfort les mauvais esprits et les mauvais livres, provoquait les votes d'ostracisme. Il fut l'instigateur, en 1835, de la formidable mesure prise par la diète contre les cinq publicistes de la « Jeune Allemagne » : leurs personnes furent mises au ban, leurs livres à l'index, et Berlin n'était pas encore rassuré[2]. « Les Prussiens, notait en 1836 Henri Heine, ont écrit à la *Revue des Deux Mondes* qu'elle serait interdite en Allemagne si elle renfermait quelque chose de moi qui ne fût pas dans leur sens[3]. » Des postiers experts taxaient comme des lettres, à leur entrée en Prusse, les journaux de Paris, et le prix d'un seul numéro s'élevait ainsi à un chiffre imposant de thalers. La Prusse faisait le guet dans l'Allemagne intellectuelle ; et l'on ne pouvait attendre d'elle, dans sa mission policière, cet esprit d'accommodement paternel et de capricieux laisser aller qui souvent tempérait la rigueur d'une autre douane, celle des Etats romains. La Prusse, elle, ne transigeait ni ne badinait : cette royauté qui se donnait volontiers comme la puissance protestante par excellence comprimait avec une om-

1. Cf. Saint-Marc Girardin, *Notices politiques et littéraires sur l'Allemagne*, p. 38.
2. Dresch, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, p. 233-256.
3. Dresch, *op. cit.*, p. 249.

brageuse dureté toutes les protestations de la pensée contre sa propre orthodoxie du moment, religieuse ou politique.

Or un jour vint où, dans ce réseau de précautions et de surveillances, quelques mailles cédèrent[1] ; avec fracas, une déchirure se produisit : c'était l'idée catholique qui faisait violence aux dogmes de l'Etat prussien, et c'était l'Eglise catholique qui revendiquait, contre lui, l'autonomie de la société religieuse. Partout en Allemagne, l'omnipotence des Etats avait installé des bureaux pour régir l'âme humaine, et une maréchaussée pour exécuter les ordres des bureaux : nulle part l'outillage d'asservissement n'était aussi perfectionné qu'en Prusse, et nulle part — les « vieux luthériens » l'avaient appris à leurs dépens — le maniement n'en était plus impitoyable. C'est contre cette organisation raffinée que l'Eglise romaine, dans l'affaire de Cologne, avait engagé la lutte : passant outre à l'esprit de servilité de ses propres chanoines, à l'esprit de timidité de ses propres évêques, s'appuyant à l'Ouest sur le peuple rhénan, à l'Est sur le peuple polonais, l'Eglise, en la personne de deux archevêques, avait cerné la Prusse, et la Prusse avait cédé. La « sainte Cologne, fille fidèle de l'Eglise romaine », Cologne, « la seconde Rome », — comme l'appelaient ses vieux historiens, — fut dans la Prusse du xixe siècle le sol d'élection sur

1. Que les démocrates prussiens, comme Gutzkow, loin de se réjouir de cette déchirure, aient appuyé le Gouvernement contre l'archevêque Droste, c'est de quoi l'on peut être surpris, mais on en trouvera la preuve dans Dresch, *op. cit.*, p. 298.

lequel la conscience religieuse reconquit le droit de respirer.

Il n'y a pas d'années plus fécondes, dans l'histoire du catholicisme allemand, que celles qui suivirent cette capitulation prussienne. Elles sont d'une étude complexe et subtile : on y voit périr le romantisme, qui s'attardait à contempler, par-dessus la structure interne du catholicisme, la vieille patine déposée par les âges ; on y voit se développer des revendications catholiques, une action catholique, une force populaire catholique, qui prédestinent l'Eglise, hier admirée comme une auguste antiquité gothique, à jouer, dans la prochaine Allemagne, un rôle public et social.

I

Gœrres, dès l'avènement de Frédéric-Guillaume IV, avait élevé la voix pour la liberté religieuse du peuple rhénan :

L'Etat auquel se trouvent liées ces populations catholiques, écrivait-il, doit, vis-à-vis d'elles, renoncer à tous ces pensers d'omnipotence, qui ont pris leur origine dans la foi qu'il professe ; il doit se contenter du droit de surveillance générale. Il faut que ces populations puissent développer librement leur foi de tous côtés, extérieurement dans un libre contact avec le chef de l'Eglise, intérieurement par tous les groupements qui appartiennent à l'essence d'une Eglise. Dans leur coexistence avec les protestants, elles doivent, ecclésiastiquement, se mouvoir avec autant de liberté que si ceux-ci n'étaient point là ; de même que, de

leur côté, elles ont la volonté de ne leur contester en aucune façon la même liberté. Car elles veulent être considérées comme partie intégrante de ce groupement social, y entrer sous des conditions d'égalité de droit, et non pas comme des enfants trouvés. Elles ne veulent pas que, dans une guerre permanente, calme, perfide, on provoque une extension constante de l'une des confessions aux dépens de l'autre ; et si des troubles surgissent dans les rapports extérieurs entre les confessions, elles ne veulent pas être repoussées violemment, parce que leur juge est d'ores et déjà favorable à leurs ennemis ; mais elles espèrent trouver dans leur roi un juge équitable. Ce roi doit s'attacher, aussi, à ce que ces populations soient convenablement représentées dans les fonctions publiques, et, avant tout, dans les charges attachées à sa personne [1].

Tel était le programme que le vieux publiciste de Munich proposait au nouveau roi de Prusse ; et lorsque la plume d'un Gœrres propose, peu s'en faut qu'elle n'impose. De fait, c'est avec l'avènement de Frédéric-Guillaume IV que commence pour l'Eglise de Prusse la conquête de ses libertés. Dans les premiers mois de 1841, le seul pays germanique où le clergé pût communiquer sans entraves avec le Saint-Siège et, sans entraves, publier les actes de Rome, fut le royaume de Prusse : Frédéric-Guillaume IV, reconnaissant ainsi, par un don de joyeux avènement, les légitimes prérogatives de la société religieuse, donnait un exemple décisif, et qui devait être suivi [2]. « Le roi protestant, écrivait le célèbre éditeur

1. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 207.

2. Voir ci-dessus, livre III, chapitre II. — La Prusse, à cet égard, devançait même la Bavière, qui ne rendit libres les communications avec Rome que le 25 mars 1841 (Vering, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 3e édit., p. 154, n. 10). — Voir dans Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 69 et 73, la confiance et la satisfaction du vieux Dietz, de Coblentz, et du jeune Ketteler, à l'endroit du nouveau roi de Prusse : Frédéric-Guillaume, dès le début de 1841, permettait au prêtre catholique de Alt-Lünen de-

Perthes, fait ce qu'aucun souverain catholique n'a osé faire jusqu'ici [1]. »

Les évêques, redevenus conscients de leur devoir en même temps que de leur dignité, allaient aussitôt profiter des permissions royales. On se rappelle l'attitude de leurs prédécesseurs, leur désir d'échapper à la vigilance papale, leur ennui de ne pouvoir se faire oublier du Saint-Siège, et leur tactique, enfin, pour amuser et abuser Rome, puisqu'elle ne voulait point les laisser en paix. Voici que Geissel, le coadjuteur de Cologne, introduit dans la vie de l'Eglise prussienne un nouveau personnage, discrètement interrogé mais sérieusement écouté : c'est le nonce du pape en Bavière. Geissel, à cœur ouvert, le fait pénétrer, par des lettres fréquentes, dans les grandes et petites affaires de l'archidiocèse : hésitations et décisions,

revêtir les ornements sacerdotaux lorsqu'il portait les sacrements à quelque fidèle dans le village protestant de Neu-Lünen ; Ketteler se réjouit de cette tolérante courtoisie.

1. Perthes, *Friedrich Perthes' Leben*, III, p. 511-512. — Les jugements du jeune rhénan Auguste Reichensperger, jusque-là si malveillants pour Berlin, devinrent tout de suite plus favorables (Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 82), et Gœrres lui-même, dans son écrit : *Kirche und Staat nach Ablauf der Kœlner Irrung*, remercie le roi de Prusse de s'être, dans l'affaire de Cologne, prononcé pour la justice (Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 629). — Ce n'était pas le seul don de joyeux avènement fait par Frédéric-Guillaume à l'Eglise : l'Etat et l'Eglise allaient définitivement tomber d'accord sur la nomination à l'évêché de Trèves de Guillaume Arnoldi (1798-1864), nomination précédemment repoussée par l'Etat ; et depuis cette date, les chapitres de Prusse, qui d'après le bref *Quod de fidelium*, de 1821, ne devaient pas élire un évêque qui fût *persona ingrata* auprès du roi, prirent en général l'habitude de proposer à Berlin une liste de candidats sur laquelle le gouvernement pouvait rayer un certain nombre de noms et devait en laisser subsister trois. (Vering, *op. cit.*, p. 564.) Dès son avènement aussi, Frédéric-Guillaume IV rendait un poste important à Ludolf de Beckedorff, qui, après avoir été à la tête de l'enseignement sous Frédéric-Guillaume III, avait payé de son poste sa conversion au catholicisme, due à l'ascendant de l'évêque Sailer (Voir, sur cette disgrâce, Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 283-284). Le livre d'apologétique catholique que Beckedorff publia en 1840, n'empêcha pas le nouveau roi de lui rendre justice (Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, I, p. 498-499).

inquiétudes et joies, il lui confie tout, lui soumet tout; il l'accueillera bientôt en son archevêché comme visiteur, plus tard en sa cathédrale comme représentant du Pape[1]. « Les Ponctations d'Ems, » par lesquelles les princes archevêques du XVIII[e] siècle signifiaient aux nonces leur congé, sont décidément devenues surannées : à l'endroit du nonce, Geissel est plus que courtois, il est cordial, avec une nuance de déférence; et l'Eglise prussienne, autorisée désormais à prendre contact avec Rome, invite par surcroît le délégué de Rome en Bavière à prendre contact avec elle.

La situation du catholicisme à l'égard de l'Etat prussien devenait par là même toute nouvelle : l'Eglise n'était plus une institution sujette, sur laquelle des fonctionnaires étrangers à sa croyance avaient l'œil et mettaient la main ; elle se présentait comme une puissance ayant ses racines au delà de la terre et son point d'attache terrestre au delà de la frontière prussienne, puissance régnant souverainement sur son propre terrain, et puis, au jour le jour, négociant avec l'Etat prussien une équitable délimitation de cette éternelle zone mixte où le spirituel et le temporel prennent fatalement contact. L'Eglise n'était plus une subordonnée, mais une contractante, et dans son opuscule intitulé : *l'Eglise et l'Etat après l'erreur de Cologne*, Gœrres prenait acte de ce fait nouveau[2]. La

1. Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 391.

2. *Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Irrung* (Weissenburg, Meyer, 1842). — Ce petit livre eut des enthousiastes; « c'est une *Ilias in nuce*, il vaut toute une bibliothèque », écrivait à Gœrres le Tyrolien Giovanelli (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 589). — Comparer le mot de Ketteler : « Si notre roi voulait lire complètement un pareil livre! » (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 116.)

Prusse, jadis, pour dessiner d'une façon durable la carte de ses diocèses, avait accepté, voire même demandé, que cette question fût l'objet de pourparlers avec Rome; mais, la carte une fois tracée, elle avait montré, par ses procédés et ses maximes, que c'était là le seul acte bilatéral auquel de sa part l'Eglise romaine se dût attendre. Or, dans les années qui suivent 1841, c'est d'une façon bilatérale, c'est par des arrangements entre les évêques de Prusse et le ministère prussien, que se tranchent les difficultés. Berlin propose, ou bien accepte, ou bien refuse; mais Berlin cesse d'imposer. On voit Geissel, dès son installation, traiter avec le Gouvernement une série d'affaires: les nominations à faire pour son chapitre, l'éviction des professeurs hermésiens de la faculté de théologie catholique de Bonn, sont des questions aiguës et litigieuses, mais qui se dénouent pacifiquement[1]. Les évêques, sans doute, n'obtiennent pas tout ce qu'ils veulent et n'abandonnent pas de bon cœur tout ce qu'ils concèdent[2]; et Geissel, tout le premier, se plaint que les ecclésiastiques qu'il souhaite de voir appelés à la faculté de théo-

1. Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 496 et suiv. — La Faculté de Bonn, à la suite de la réaction catholique contre l'hermésianisme, était tombée en décadence : Geissel, en 1842, écrivait au ministre Eichhorn que vingt jeunes Rhénans étudiaient la théologie à Munich, pour n'avoir rien de commun avec les hermésiens (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 209). — Geissel, au cours de ces négociations, s'abstint toujours d'une confiance aveugle, et connut certaines heures d'une réelle anxiété; par exemple, lorsque en 1844, ayant reçu la visite de Bunsen, il craignit que celui-ci ne devînt ministre des Cultes et qu'on ne rêvât désormais, à Berlin, d'un califat protestant, ou d'un césaropapisme nouveau, ou d'un « micmac d'églises. » (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 325-326.)

2. La preuve en est dans le conflit qui s'éleva, en 1846, entre la Prusse et l'archevêché de Posen, au sujet de la nomination d'un régent du séminaire, et qui dura deux ans (Brück, II, p. 440).

logie de Bonn soient tous éconduits par le Gouvernement, que ni les Franciscains ni les Dames du Sacré-Cœur n'aient accès dans son archidiocèse [1], et que la censure affecte une rigueur spéciale à l'endroit des écrits catholiques [2]. Mais la Prusse, du moins, a décidément mis en vigueur d'autres maximes de droit ecclésiastique; et pour l'Eglise c'est là l'essentiel. Dans la gérance de l'Eglise catholique, telle que la concevait et la pratiquait Frédéric-Guillaume III, il y avait quelque chose d'essentiellement contraire à la constitution ecclésiastique, d'essentiellement incompatible avec les droits de la monarchie pontificale : les premiers actes de Frédéric-Guillaume IV, quelque mal servi, ou même quelque desservi qu'il fût par sa bureaucratie [3], ont mis un terme à cette politique d'affronts. La Prusse, à la veille du nouveau règne, s'amusait à négocier avec les Etats protestants du Sud pour créer une sorte de confédéra-

1. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 281-285.

2. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 335. — La censure, en 1847, refusa de laisser imprimer intégralement à Cologne le discours de l'ancien nonce Altieri, prononcé à Rome en 1846, sur l'état religieux de l'Allemagne (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 502).

3. « Le Roi est un noble prince, qui veut loyalement le bien de ses sujets catholiques, écrivait, en 1845, Geissel à Diepenbrock ; il veut la prospérité de leur Eglise ; il ne poursuit rien qui la gêne et l'enchaîne. » (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 409.) — Mais Geissel se plaignait des bureaux : « La bureaucratie en Prusse, écrivait-il à Louis Ier, n'a pas oublié ses vieilles traditions anticatholiques, et un roi de Prusse n'est pas assez puissant pour maîtriser cette bureaucratie » ; et qu'en effet Frédéric-Guillaume IV fût le premier, parfois, à confesser son impuissance vis-à-vis de ses bureaux, c'est ce dont témoigne son confident Gerlach (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 354). — Cf. une lettre de Geissel à Abel (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 335). — Le peintre Cornelius expliquait à Rome à Dœllinger qu'il avait tenu pour exagérées les couleurs sous lesquelles Gœrres, dans son *Athanasius*, avait représenté le protestantisme prussien, mais qu'à Berlin il s'était convaincu que tout était vrai, et que le Roi était paralysé (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, III, p. 191).

tion germanique contre l'ultramontanisme; avec Frédéric-Guillaume IV, ces menaces commençaient de sommeiller, et les propositions du roi de Wurtemberg, qui rêvait de faire de Berlin la capitale d'un *corpus evangelicorum*, demeuraient sans écho [1].

L'on publiait à Paris, en 1842, un livre intitulé: *De la Prusse et de sa domination sous les rapports politique et religieux, spécialement dans les nouvelles provinces, par un inconnu* [2]. Le vicomte de Failly, qui en était l'auteur, avait eu de longues conversations avec Auguste Reichensperger et quelques autres notabilités catholiques; et son œuvre était un écho, très instruit, des récriminations rhénanes contre le dernier règne. Mais il se hâtait d'ajouter, quelle que fût sa malveillance pour la Prusse :

La partie religieuse de ce livre peut, dès à présent, être considérée comme presque uniquement historique, non parce que les dispositions légales, vexatoirement portées par le régime précédent, ont entièrement disparu, tant s'en faut, je ne crois même pas qu'elles soient abrogées, mais parce qu'on les laissera dormir, parce que, dans la pratique, elles ne se produiront plus avec la même rigueur, parce qu'enfin les actes de persécution cesseront tout à fait [3].

1. Friedberg, *Die Grundlagen der Preussischen Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm IV*, p. 27 et 52. Le roi de Wurtemberg voulait qu'il y eût entente entre les divers Etats du *Corpus evangelicorum* pour que le prêtre déposé dans un Etat fût exclu de tous les autres, et pour que ce *Corpus* eût à Rome un agent.

2. Sur l'identité de l'auteur de ce livre, qui fut tour à tour attribué à Cazalès, au futur évêque Laurent, à Montalembert, et le succès qu'il eut en Allemagne, voir Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 78-82. L'érudit Bœhmer disait que l'auteur pénétrait le for intime du précédent roi de Prusse et de la bureaucratie, comme Tacite l'âme de Tibère. Le livre fut défendu en Prusse.

3. *De la Prusse et de sa domination*, p. 120.

On ne pouvait mieux définir, dès 1842, les changements qui déjà s'annonçaient. A des rapports nouveaux, des organes nouveaux devaient correspondre.

Hier une bureaucratie, protestante en majorité, faisait passer ses ordres aux évêques; désormais allait exister, au ministère berlinois des Cultes, une section catholique (*Katholische Abteilung*), composée de catholiques, et chargée de s'occuper des affaires de l'Eglise romaine. Dès le 11 janvier 1841, Frédéric-Guillaume IV créa cette institution [1] : elle devait, jusqu'au *Culturkampf*, assurer à la Prusse trente années de paix religieuse. Schmedding, dont nous avons vu le rôle équivoque dans l'affaire des mariages mixtes, fut l'un des conseillers de la section catholique; mais lorsqu'en 1846 il fut enlevé par la mort, et que le chef de la section, Duesberg, fut nommé dans l'administration des finances, c'est à un catholique d'élite, Aulike, que passa la direction du bureau. On sait ce que sont les cartons d'un ministère, et comment un bureaucrate, selon ses propres dispositions, peut emprisonner et étouffer dans leurs arcanes les germes de conflits, ou bien au contraire les mûrir, et multiplier sans cesse des chicanes nouvelles : même aux heures difficiles, l'influence d'Aulike devait toujours maintenir, sur l'horizon des catholiques de Prusse, quelques

1. Sur la *Katholische Abteilung* et le rôle qu'elle a joué, en Prusse, ans les rapports entre l'Eglise et l'Etat, voir Pfülf, *Hermann v. Mallinrodt*, 2e édit., p. 160-161 (Fribourg, Herder, 1901); — Spectator, *Beilage ur Allgemeinen Zeitung*, 1er août 1895; Stieve, *Beilage zur Allgemeinen eitung*, 12 août 1895; — et Pfülf, *Joseph Linhoff, der letzte Veteran der atholischen Abteilung*, p. I et 57-58 (Fribourg, Herder, 1901).

traînées d'arc-en-ciel. On le verra, dans la suite, travailler à faire nommer, comme conseillers de la section, d'anciens parlementaires catholiques : il fera donner un poste à Linhoff, mais les susceptibilités ministérielles refuseront toujours d'adjoindre à Aulike, comme collaborateur, le célèbre Mallinckrodt, qui deviendra l'une des gloires du Centre.

En face de cet organe de pacification que Frédéric-Guillaume IV préposait aux choses d'Eglise, l'Eglise à son tour commençait à s'organiser pacifiquement. Avec ses évêques, dont les uns apparaissaient aux fidèles comme des esclaves, et dont les autres apparaissaient à l'Etat comme des rebelles, l'Eglise, la veille encore, présentait l'aspect ingrat d'une société désordonnée ; Geissel entreprit de l'unifier. Avant de grouper à Wurzbourg, en 1848, l'épiscopat allemand, Geissel eut souci de grouper l'épiscopat rhénan, et il y réussit. L'usage canonique, qui déférait au métropolitain le soin de consacrer ses suffragants, était tombé en désuétude[1] : le nouveau prélat de Cologne le restaura, en présidant lui-même à l'installation du nouvel évêque de Trèves, Arnoldi. Les deux évêques prirent l'habitude, dans les circonstances graves, d'écrire collectivement au gouvernement prussien ; et lorsque, entre eux et les autres suffragants, des liens étroits se furent tressés, la province ecclésiastique de Cologne devint une sorte de personnalité officielle, faisant auprès du roi des démarches officielles.

1. Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I. p. 401 : Drepper avait été préconisé, consacré, installé à Paderborn, sans que Geissel fût au courant.

De l'autre côté du royaume, Diepenbrock[1], prince-évêque de Breslau à partir de 1845, était l'ami personnel du roi Frédéric-Guillaume IV. Il était bon qu'au lendemain des suspicions, d'ailleurs injustes, dont le patriotisme de Droste-Vischering avait été l'objet, l'un des grands sièges de l'Eglise prussienne fût occupé par un ancien soldat, patriote exalté, qui, dans un sonnet presque belliqueux, glorifiait le Rhin allemand et la langue allemande[2]. C'est à contre-cœur, après de vives et violentes résistances, que Melchior de Diepenbrock s'était laissé nommer évêque[3] : il aimait l'influence directe sur les âmes[4], les joies pénétrantes de l'action sacerdotale, et puis les loisirs érudits qui lui permettaient de traduire quelque drame espagnol ou quelque roman flamand. L'administration d'un diocèse ne l'attirait point[5] : lorsqu'elle lui fut imposée par le Pape et par le roi, il s'en acquitta par devoir. Frédéric-Guillaume IV et Radowitz goûtaient cet accent de tendresse chrétienne, de charité évangélique, qui révélait en Diepenbrock le disciple de l'évêque Sailer, cet esprit de tolérance qui déplorait l'âpreté des divisions entre chrétiens et des divisions entre Allemands, et cette largeur de vues, enfin, qui conduisait Diepenbrock à échanger avec le médecin francfortois Passavant des correspon-

1. Sur la vocation de Melchior de Diepenbrock, voir ci-dessus, livre II, chapitre II.

2. Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 174.

3. Fœrster, *Melchior von Diepenbrock*, p. 80-95 ; Reinkens, *op. cit.*, p. 285 et suiv.

4. Fœrster, *Melchior von Diepenbrock*, p. 72.

5. Il avait, en 1841, refusé, malgré les démarches de Radowitz, la succession de Droste-Vischering sur le siège de Cologne, voir ci-dessus, p. 214, n. 1.

dances très franches et très libres sur les réformes nécessaires dans l'Eglise[1].

C'était une heureuse fortune pour le catholicisme prussien de posséder, dans la personne de Geissel, un homme de doctrine et de fermeté, capable de concerter certaines résistances sans avoir jamais l'aspect intransigeant d'un lutteur, et puis, tout à côté, dans la personne de Diepenbrock, un pasteur épris de rayonnement religieux et de paix civique, et capable de préparer certaines conciliations sans jamais être effleuré par le soupçon d'une excessive souplesse.

Les deux prélats correspondaient entre eux : ils harmonisaient leurs volontés, et témoignaient par leur exemple qu'un épiscopat n'est vraiment fort que lorsque chaque évêque, bien loin de se désintéresser des affaires de ses voisins, se sent responsable en une certaine mesure des destinées universelles de l'Eglise et surveille, au delà des incidents locaux de son diocèse, les pulsations de la vie catholique. La période où les évêques n'avaient été que des administrateurs locaux, sous la haute surveillance de l'Etat, faisait place à une ère nouvelle, dans laquelle l'épiscopat prussien, admis désormais à des colloques avec l'Etat[2],

1. *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 30. 87, 88. — Cf. dans Reinkens. *op. cit.*, les jugements et les réserves de Diepenbrock au sujet des prédications d'Eberhard à Ratisbonne, dont le ton déplut aux protestants et qui suscitèrent à l'évêque beaucoup d'ennuis (p. 208-217); — au sujet de la fin de la *Mystique* de Gœrres (p. 271); — au sujet du bruit fait autour de la Sainte Tunique (p. 329).

2. Il y avait même, pour les choses scolaires, une sorte de collaboration entre l'Eglise et l'Etat, collaboration qui, au lendemain de 1848, ira s'accentuant : voir, par exemple, la circulaire du 7 juillet 1842, dans laquelle le Gouvernement prussien exprime aux évêques sa satisfaction pour le zèle des ecclésiastiques en matière d'enseignement, et souhaite que, de plus en plus, ils étudient la pédagogie (Rendu, *De l'Education*

élaborerait et pratiquerait une politique générale ; et dix années suffiront, en dépit des gouvernements badois, wurtembergeois et hessois, pour que l'épiscopat de la province ecclésiastique du Haut-Rhin soit à son tour unifié par la tenace initiative de l'archevêque Vicari.

II

L'Allemagne traversait alors des années sourdement troublées, dont 1848 devait être le dénouement. D'obscurs tressaillements se laissaient sentir ; les polices les mieux armées peuvent empêcher les hommes de s'agiter, mais non point le sol de trembler. « Vous avez éveillé Michel en 1813, vous ne le rendormirez plus », criait aux souverains d'outre-Rhin le poète politique Hoffmann de Fallersleben[1]. Surveillé, comprimé, Michel avait pu se laisser assoupir, mais il sommeillait sans dormir. Patient en son rêve, et lent en ses énergies, Michel n'étirait encore qu'avec timidité la puissante lourdeur de son bras, lorsque déjà les catholiques, eux, étaient relevés de leur assoupissement : leur dévouement même

populaire dans l'Allemagne du Nord, p. 103-104), et le règlement de 1845, d'après lequel, en Prusse, pour manquer l'école, il faut la permission du curé, ratifiée par le *Landrath*, si l'absence doit durer plus de trois jours (Rendu, *op. cit.*, p. 126). — Si l'on veut voir comment, pratiquement, s'exerçait cette collaboration des deux pouvoirs, lire les souvenirs du prêtre Krabbe, qui était *Schulrath* à Münster (Krabbe, *Pädagogische Erinnerungen*, p. 122 et suiv.).

1. Saint-René Taillandier, *la Jeune Allemagne*, p. 60.

à l'endroit de l'Eglise les avait mis en avance sur leur peuple.

« S'éveillant lors de l'affaire de Cologne, grandissant et se fortifiant à la dure école des sarcasmes et des persécutions, une invisible puissance a surgi, puissance merveilleuse; c'est quelque chose que personne n'a inventé, ni conduit, ni réglé, quelque chose que les romantiques rêvaient, c'est une opinion catholique[1]. »

Ces mots sont de l'ancien romantique Eichendorff, dans l'*Histoire de la littérature poétique de l'Allemagne* : ils nous font pressentir l'actif concours qu'allaient trouver immédiatement parmi la foule des fidèles les évêques émancipés.

L'opinion catholique était souveraine dans les diètes provinciales de la Prusse rhénane : en 1843, on y demandait, à l'unanimité, que la Prusse, s'acquittant enfin de la promesse que vingt ans auparavant elle avait donnée au Saint-Siège, constituât en faveur de l'Eglise romaine un capital, susceptible d'assurer à cette Eglise une existence indépendante[2]... L'Eglise de Prusse, en 1904, attend encore ce capital. On protestait aussi, en cette même année 1843, contre l'introduction, dans le nouveau projet de code criminel, d'un certain nombre de pénalités exclusivement destinées aux ecclésiastiques, et menaçantes pour la liberté de l'Eglise[3]. Des courriers échelonnés

1. Cité par Keiter, *Joseph von Eichendorff*, p. 94.

2. Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 286-287 et 288-292. — Voir dans Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 82-84 et 87 et suiv., les discussions qui se produisirent, dès 1841, à la diète westphalienne, sur l'opportunité d'envoyer au roi une adresse concernant la question religieuse et de réclamer le retour de Droste-Vischering.

3. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 288 et 293-296.

apportaient au roi de Prusse, avec ces doléances de la Diète rhénane, les observations de Geissel et d'Arnoldi, et même une brochure de critiques, écrite à l'instigation des deux évêques, contre cet inquiétant code pénal : alors, l'action parallèle de l'Eglise et de l'opinion faisait réfléchir le Cabinet de Berlin ; le ministre des Cultes Eichhorn, le jurisconsulte Savigny, informaient Geissel que le projet était remis à l'étude ; et le catholicisme rhénan rentrait dans le calme, — un calme vigilant[1]. L'année 1845 ramenait une session nouvelle de la Diète rhénane : on y parlait des mariages mixtes, des obligations religieuses des soldats, de la partialité de la censure contre les catholiques, et derechef, enfin, de la dotation de l'Eglise[2]. Lorsque, au début de 1848, les députations des diètes provinciales, officiellement réunies à Berlin, eurent à délibérer, une fois de plus, sur un projet de code pénal, on vit tous les membres catholiques, déférant aux critiques du jurisconsulte Ferdinand Walter, voter encore, à l'unisson, contre les articles relatifs aux ecclésiastiques : Geissel encourageait ce mouvement d'opinion, le soutenait de ses propres démarches ; et le *Catholique* de Mayence appelait à la rescousse des protestations laïques l'épiscopat prussien tout entier[3], lorsque les événements de mars 1848 écartèrent l'urgence du péril. C'est aussi dans les années qui précédèrent 1848 que s'inaugurèrent en Prusse les débats, qui semblent voués à ne jamais finir,

1. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 296-301.
2. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 301-307.
3. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 505 et suiv.

sur le parti pris attribué au Gouvernement de réserver aux protestants les plus nombreuses et les plus hautes fonctions, et sur la nécessité d'attribuer aux fidèles des diverses confessions, dans la bureaucratie d'Etat, une place proportionnelle à l'importance numérique de ces confessions dans l'Etat[1] : ce problème complexe, devenu célèbre en Allemagne sous le nom de question de la parité, ne fut réellement posé que du jour où les catholiques eurent pris conscience d'être une force, et où l'idée catholique eut réclamé sa place au soleil, sur le forum, encore très rétréci, qu'ouvrait aux revendications populaires la monarchie prussienne.

Les diètes du royaume de Prusse, telles qu'elles étaient constituées depuis 1823, n'étaient élues que par la propriété foncière et ne représentaient que des intérêts locaux[2] : une oligarchie catholique s'y pouvait faire entendre, mais le peuple était encore sans voix ; et la Prusse, jusqu'en 1847, fut dépourvue d'un organe représentatif central dans lequel les intérêts catholiques pussent être efficacement défendus. Cet organisme existait en Wurtemberg et en Bade ; et l'année 1842 marqua pour le Wurtemberg, les années 1845 et 1846

1. Le baron de Loe, en 1845, souleva devant la diète provinciale dont il faisait partie la question de la parité : son discours fut publié par un journal bavarois ; et, la publicité des débats étant interdite, Loe fut l'objet de poursuites judiciaires. (Cazalès, *Etudes historiques et politiques sur l'Allemagne contemporaine*, p. 291.) D'après une lettre de Geissel à Louis de Bavière, la Prusse, en 1845, ne comptait pas un ministre catholique ; sur 48 conseillers d'Etat, 2 catholiques ; sur plus de 50 généraux de division, 1 catholique ; sur plus de 100 colonels, 4 ou 5 catholiques ; sur 8 présidents supérieurs, pas de catholique ; sur 30 présidents de gouvernement, 2 catholiques ; à la cour suprême du royaume, 1 seul catholique (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 137).

2. Paul Matter, *la Prusse et la Révolution de 1848*, p. 18.

pour le grand-duché de Bade, l'avènement définitif de la question religieuse à la tribune parlementaire. Les fameux trente-neuf articles, qui, depuis 1830, consacraient l'hégémonie des Etats du Sud en matière ecclésiastique, furent directement visés, à Stuttgart, par l'interpellation de l'évêque Keller; à Carlsruhe, par les interpellations de deux laïques, le baron d'Andlau et le professeur Buss.

La motion de Keller, en faveur de la liberté de l'Eglise [1], donna lieu, en 1842, à un vote favorable de la première Chambre wurtembergeoise, vote auquel s'associèrent des princes même de la maison royale [2]; dans la seconde Chambre, au contraire, ce fut le doyen même du chapitre, Jaumann, qui contribua le plus à la faire repousser [3]. Mais un jeune théologien s'était levé pour défendre son évêque : il avait nom Charles-Joseph Hefele; et par un discours qui fit grand bruit, il témoignait éloquemment sa confiance dans les temps nouveaux et dans les libertés prochaines, et rêvait d'une époque où l'Eglise, secondée par une presse qu'aucune censure ne gênerait plus, pourrait enfin briser la férule de l'Etat [4]. Jaumann, s'adressant à l'arbitraire de l'Etat pour qu'il usât de bonne grâce envers l'Eglise; Hefele, en appelant au peuple pour que l'Eglise obtînt justice, représen-

1. D'une lettre du baron de Rinck à Hurter, du 19 novembre 1841, il résulte que le texte de la motion avait été rédigé par le nonce de Munich et que le nonce avait mis l'évêque Keller dans l'alternative de déposer cette motion ou de démissionner (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 349).

2. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 278-281. — Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 351.

3. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 274.

4. Roth, *Karl Joseph von Hefele, Bischof von Rottenburg*, p. 16-23 Stuttgart, impr. du Deutsches Volksblatt, 1894).

taient, sous le regard dépaysé du vieil évêque Keller, les deux clergés dont l'un achevait de mourir et dont l'autre commençait à vaincre. De fait, le peuple s'agitait déjà : cinquante-quatre pétitions appuyaient les doléances épiscopales, et le despotisme de l'Etat sur l'Eglise fut ratifié, cette fois encore, par le vote de la seconde Chambre[1]; mais ce fut la dernière fois.

Trois ans plus tard, le Parlement badois fut une arène, où les religions descendirent et se livrèrent bataille. Une secte religieuse était née, dont bientôt nous dirons l'histoire, et qui s'appelait le « catholicisme allemand » (*Deutsch Katholicismus*). Les radicaux badois la courtisaient ; ils prétendaient que les trois quarts des fonctionnaires lui étaient secrètement acquis et demandaient, en vertu de son nom, qu'elle participât aux prérogatives de l'Eglise catholique romaine et qu'elle pût même prétendre, en quelque mesure, aux biens de cette Eglise. Le Gouvernement de Bade repoussait leurs exigences; il invoquait les égards dus à la confession catholique, à laquelle appartenait, en Bade, la majorité des sujets[2]. Ce fut alors l'honneur d'un professeur de l'Université de Fribourg, Buss, de sentir la fragilité de cette politique d'égards, de comprendre que les catholiques ne seraient sérieusement défendus que s'ils se défendaient eux-mêmes, et d'éveiller tout à la fois, dans l'âme de ces « sujets », la conscience civique et la conscience religieuse.

1. Golther, *Der Staat und die Katholische Kirche im Königreich Würtemberg*, p. 106-119.

2. Kampe, *Geschichte der religiösen Bewegung der neuen Zeit*, III p. 353-356 (Leipzig, Wagner, 1856).

Avec François-Joseph Buss[1], l'Allemagne catholique eut son premier tribun. Sa jeunesse s'était passée loin de l'Eglise : les idées avancées, avec les mots un peu gros dont elles s'affublent, séduisaient la rudesse de son tempérament; elles flattaient en lui le besoin d'action, et cette sorte d'exubérance de forces, qui aspirait à un épanouissement militant. On l'avait connu très incroyant, à l'époque où l'Eglise badoise, timide, presque honteuse d'elle-même, abdiquait toute personnalité devant l'Etat. Et puis, en lui, une évolution s'était faite : il avait senti dans cette Eglise l'institution à laquelle les deux tiers de Bade étaient historiquement fidèles : homme du peuple, avocat du peuple, il devint l'avocat de l'Eglise. Le premier discours sur la question sociale qui ait retenti à une tribune allemande fut prononcé par Buss, en 1837. Entre ce discours et son activité religieuse, il y a une filiation : droit au pain, ou droit à la croyance, ce sont toujours les droits du peuple que Buss défend. Les revendications de la secte « catholique-allemande », en 1845, lui parurent attentatoires au peuple croyant : alors il déchaîna, dans tout le grand-duché, un vaste pétitionnement catholique; et comme, par contre-coup, l'action radicale devint plus acerbe, le ministère badois, débordé par le

1. Une monographie manque sur Buss (1803-1878); le *Kirchenlexikon* lui consacre un bon article, sous la plume de Hægele. — Sur la période radicale de Buss, durant laquelle, paraît-il, il avait pris part à une manifestation en l'honneur de Jean Huss, et écrit des vers contre l'immortalité de l'âme, voir Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 391-392, et Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 225.

flot grossissant des agitations religieuses, renvoya le Parlement. Mal équipés pour les élections, n'ayant d'autre soutien que le journal de Buss, encore insuffisamment répandu, les catholiques furent battus[1]. Dans la Chambre de 1846, ils n'eurent qu'un représentant : c'était Buss. Mais la bataille s'était livrée sur le terrain religieux, et cela suffisait à Buss : que l'Etat badois, qui régnait, naguère, sur le mutisme des âmes, vît les luttes électorales se transformer en une bagarre de consciences, c'était là une nouveauté, et Buss, en cette heure de défaite, la saluait comme une victoire. L'opinion catholique avait fait acte de présence : on avait voté pour elle ou contre elle, et l'insuccès ne prouvait pas qu'elle aurait dû se taire, mais qu'elle avait à s'organiser.

L'organisation, le groupement local des catholiques en associations toutes ramifiées entre elles, formaient, depuis longtemps déjà, l'objet des rêves de Buss. Un instant, en 1844, en voyant deux fonctionnaires catholiques, Mone et Lender, élaborer, avec l'approbation de l'archevêque Vicari, les statuts d'une association[2], ses rêves avaient pris consistance : il songeait à créer, dans tout le pays, des associations (*Vereine*), semblables à celles dont l'année 1848 couvrira soudainement toute l'Allemagne. Mais le professeur Hirscher, justement respecté par l'élite du clergé, avait contre ce genre de fondations une hostilité notoire, dont nous étudierons plus tard, en ses

1. Voir, sur ces événements, Maas, *Geschichte der Katholischen Kirche im Grossherzogthum Baden*, p. 160-165.
2. Maas, *op. cit.*, p. 191.

écrits de l'année 1849, la retentissante expression: Buss, provisoirement, dut abdiquer son dessein[1], et tout de suite, sans découragement, étalant sa solitaire mais puissante carrure dans cette avant-scène qu'était le Parlement de Carlsruhe, il empêcha, du moins, que, sur le théâtre politique badois, la question religieuse disparût de l'affiche.

D'Andlau à la première Chambre, Buss à la seconde, se partagèrent les rôles. Le premier, en juillet 1846, demandait que les trente-neuf articles fussent supprimés; que l'organisation de l'Eglise badoise fût mise d'accord avec le droit canon, que les prérogatives du clergé catholique en matière scolaire fussent protégées et développées, et que les petits séminaires fonctionnassent sous la direction de l'archevêque avec l'aide pécuniaire de l'Etat. Le second, en septembre, réclamait que l'Etat fît de toutes les questions religieuses pendantes l'objet d'un traité d'entente avec l'archevêque et biffât d'un trait de plume toutes les lois qui gênaient l'Eglise; et par cette motion, qui fut unanimement repoussée, Buss se distinguait à la fois, et des bureaucrates qui voulaient que l'Etat continuât de régner sur l'Eglise, et des radicaux qui voulaient séparer l'Eglise d'avec l'Etat[2]. Le débat qui se déroulait à Carlsruhe était comme un prologue des discussions qui, deux ans plus tard, occuperont le Parlement de Francfort ;

1. Voir, sur cette opposition primitive du clergé badois, Palatinus, *Entstehung der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands*, p. 64 (Wurzbourg, Göbel, 1894).

2. Sur ces débats parlementaires de 1846, voir Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 265-267; — et Maas, *op. cit.*, p. 177-184.

à Francfort comme à Carlsruhe, il y aura un parti radical, jaloux d'obtenir de l'Etat une déclaration d'indifférence religieuse absolue, et de ménager par là même toute liberté aux sectes religieuses nouvelles, sous le *Credo* desquelles se dissimulaient des velléités de révolution politique et sociale.

Sur ces entrefaites, à la fin de 1846, le peuple de Bade eut faim; l'hiver avait amené la disette. Parler des droits de Dieu à des hommes qui manquent de pain, n'est-ce pas leur suggérer la douloureuse idée d'interpeller Dieu sur leur misère? Buss voulait éclairer le corps électoral sur la question religieuse; mais le plébéien qu'il était possédait un sens trop aigu des réalités pour haranguer les consciences quand les estomacs criaient. Il se mit à faire des souscriptions, puis des spéculations heureuses; il put apporter des vivres aux paysans de la Forêt Noire, pour une somme deux fois plus grosse que celle que lui avait confiée la charité; et l'humeur facile de ces pauvres gens se souvint de lui comme d'un messager de l'abondance. Ainsi progressait, entre un discours sur la question sociale et une campagne d'hiver dans laquelle ce professeur se faisait vagabond pour distribuer du pain, l'activité religieuse de François-Joseph Buss, remueur d'hommes[1].

1. Lennig, au congrès catholique de Mayence de 1848, devait le comparer à O'Connell (*Verhandlungen der ersten Versammlung des Katholischen Vereines Deutschlands: Amlicher Bericht*, p. 84. Mayence, Kirchheim, 1848).

III

Paralèllement à cette action, l'éducation du peuple catholique suscitait, en Bade, des initiatives réfléchies, et que ne pouvaient ni décourager ni stériliser les susceptibilités et les vexations de la bureaucratie d'Etat. De quelque poids qu'un Etat opprime l'Eglise, le prêtre conserve, comme une sorte de prérogative professionnelle que nul ne songe à lui disputer, la mission d'enseigner aux enfants les rudiments de la doctrine, et de leur apprendre à épeler dans la nature le nom de Dieu et à retrouver en leur âme l'image de Dieu. La besogne est ingrate, peut-être, lorsqu'on la réduit à n'être que l'enseignement littéral d'un certain nombre de notions tout intellectuelles; elle devient plus attachante, quand le catéchiste s'efforce d'éveiller et de cultiver des vies. Il y a catéchisme et catéchisme : on en peut faire une corvée, ou bien un sacerdoce[1].

Jean-Baptiste Hirscher[2], professeur à la faculté de Tubingue, puis à celle de Fribourg en Brisgau, voulut que le peuple badois fût catéchisé. C'était un homme d'une conscience sûre, d'une piété chaude, d'une intelligence parfois aventureuse, aimant à méditer sur le fait religieux plutôt

1. Sur le désordre qui régnait en Bade avant Hirscher dans l'enseignement du catéchisme, voir Alban Stolz, *Nachtgebet meines Lebens*, p. 55.
2. Sur Jean-Baptiste Hirscher (1788-1865), voir la courte préface mise par Hermann Rolfus aux *Nachgelassene Kleinere Schriften* de Hirscher (Fribourg, Herder, 1868).

qu'à raisonner sur les vérités objectives de la foi. Rien de commun entre la morale telle qu'il l'enseignait et l'éthique rationaliste où se complaisait l'âge précédent : Hirscher détestait la vertu qui ne procède pas de la foi ; elle risquait fort, à ses yeux, de n'être que de l'amour-propre. Les catholiques, avant lui, s'édifiaient tant bien que mal dans les livres de méditations du nouvelliste suisse Zschokke, sorte de profession de foi du Vicaire savoyard délayée dans un pieux langage ; quant aux prêtres, c'est souvent en lisant des prédications protestantes qu'ils tenaient leur âme en haleine : les écrits d'Hirscher marquèrent un renouveau dans la littérature pieuse[1]. D'aucuns ont pu dire qu'il fut un médiocre théologien : de fait, il ignorait la scolastique, et traîna toujours derrière lui l'importun souvenir d'une brochure de jeunesse sur le sacrifice eucharistique, que l'Index avait frappée[2]. On lui reprochait, aussi, un cer-

1. Hirscher, *Traité sur les homélies et les catéchismes*, traduction Belet, p. 16-18 (Besançon, Jacques, 1859). On a traduit en français, aussi, son *Exposition de la doctrine catholique sur les indulgences et de leur sens pratique* (Paris, Glæser, 1855). — Les *Stunden der Andacht*, de Zschokke, ainsi que les livres pieux de Brunner et d'Eckartshausen, étaient tout imprégnés de l'esprit de l'*Aufklärung* (Brück, I, p. 445-446). Hurter, au temps où il n'était encore que pasteur, composait des vers sarcastiques sur les services rendus à Satan par l'œuvre de Zschokke (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 41-42). On peut avoir une idée de ces livres en lisant les *Méditations sur la vie et ses devoirs religieux* et les *Méditations sur la mort et l'éternité*, publiées avec la permission de S. M. la reine Victoria, et traduites en français par Ch. Bernard Derosne (Paris, Dentu, 1863) : ce sont des extraits de Zschokke, spécialement goûtés par le prince Albert.

2. Sur cette question de la non-rétractation par Hirscher de son livre *De genuina Missæ notione*, voir sa lettre à Hurter, du 5 janvier 1845 (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 70-71). Hirscher explique qu'il croyait ce livre oublié, et que d'ailleurs, dans ses écrits ultérieurs, il avait soutenu sur la messe des théories très correctes. Il écrivit à Rome qu'il admettait la doctrine de Trente sur la messe ; mais Hurter et Rinck jugèrent la rétractation insuffisante (Hurter, *op. cit.*, II, p. 73).

tain esprit de conciliation à l'endroit du Gouvernement ; et lui-même ne démentait pas qu'il préférât à une politique de menaces un pacifique recours à l'esprit de justice et de bienveillance de l'Etat[1]. Il n'est pas rare, dans les conflits humains, que le tempérament même des hommes leur soit imputé à péché : hardis, on les accuse d'être fous; prudents, d'être lâches. Le converti Hurter, son ami le baron de Rinck, desservirent Hirscher auprès de la nonciature de Suisse[2] : sa prudence leur déplaisait. Qu'à cela ne tienne, ripostait une voix : « Ceux qui méprisent et tracassent Hirscher sont des formalistes inintelligents et d'aveugles fanatiques[3]. » C'est Diepenbrock lui-même qui parlait ainsi, deux ans avant d'occuper le siège de Breslau. Il trouvait à Hirscher — et c'était sous la plume de Diepenbrock le plus chaud des éloges — beaucoup d'affinités avec l'évêque Sailer. Sailer suspecté avait attendu la mitre jusqu'à l'extrême vieillesse ; Hirscher suspecté renonça de lui-même aux coadjutoreries de Fribourg ou de Rottenburg[4],

1. Même lettre à Hurter (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 70-71).

2. Hurter, dès le 2 avril 1842, s'inquiétait de la nomination possible de Hirscher en remplacement de Demeter à l'archevêché de Fribourg (Hurter, *op. cit.*, I, p. 337-338). Puis on parla d'une coadjutorerie : « Si l'archevêque, écrivait Rinck à Hurter le 11 novembre 1844, était assez faible pour se faire imposer un coadjuteur par Carlsruhe, il serait pour longtemps le dernier archevêque élu par un chapitre ; Hirscher, une fois archevêque, souhaiterait Beck comme coadjuteur, jusqu'à ce que le catholicisme badois fût congrûment purifié, et que les prêtres pussent se marier. » Et une autre fois, le 1er mars 1845 : « Si on acceptait Hirscher comme évêque, ce serait un schisme plus dangereux que celui de Ronge. » (Hurter, *op. cit.*, II, p. 65-66 et 74.) A la même époque, la *Schweizerische Kirchenzeitung* attaquait Hirscher (Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 216).

3. Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 228.

4. Voir ses trois lettres à Hurter, des 24 septembre et 5 octobre 1844 et 5 janvier 1845 (Hurter, *op. cit.*, II, p. 66-71).

et jamais il n'échangea sa chaire de professeur contre un trône épiscopal. Hirscher, comme jadis Sailer, professait la théologie morale, et c'est dans cet enseignement même, poursuivi durant plus de quarante ans, que s'élabora son œuvre de catéchiste.

La morale chrétienne, telle que l'enseignait Hirscher, était la réalisation du règne de Dieu dans l'humanité[1]; et le catéchisme, tel qu'il le concevait, était comme l'histoire de ce règne[2]. Il voulait que le catéchiste, dans sa façon de dévoiler aux enfants l'œuvre du salut, suivît l'ordre historique dont Dieu même fit choix pour lever les voiles. Les deux premiers livres de son catéchisme révèlent Dieu, et ce qu'a fait Dieu, après avoir créé la race humaine, pour la racheter de la faute et la créer à nouveau. Les trois derniers livres révèlent l'individualisation du règne de Dieu dans les âmes, et comment Dieu nous offre ce règne, et comment nous l'acceptons, comment enfin se peut et se doit produire son avènement en nous, conséquence de son avènement en dehors de nous; les théories de la justification, de la sanctification et de l'Eglise apportent cette révélation. Enfin le sixième livre nous fait assister au com-

1. Sur la distinction que faisait Hirscher entre la fausse *Aufklärung*, purement négative, qui se borne à combattre les superstitions et les abus, et la véritable *Aufklärung*, qui s'appuie sur l'Evangile, voir une intéressante citation dans Lauchert, *Franz Anton Staudenmaier*, p. 307.

2. *Katechismus der christkatholischen Religion* (Fribourg, Herder, 1842); — *Der Kleinere Katechismus der christkatholischen Religion* (Fribourg, Herder, 1845); — *Erörterungen über die grossen religiösen Fragen der Gegenwart*, 3 vol. (Fribourg, Herder, 1846, 1847, 1855). — Voir, sur l'esprit et la division des catéchismes de Hirscher, Thalhofer, *Entwicklung des Katholischen Katechismus in Deutschland von Canisius bis Deharbe*, p. 114-116 et 144-151.

plet épanouissement du règne de Dieu dans l'au-delà. L'œuvre entière est comme une histoire de Dieu en fonction de l'homme, un récit des avances que fait à chacun de nous l'Invisible, jusqu'à l'éternité qui le rendra visible. Le jésuite Kleutgen, expert à saisir dans les constructions théologiques les moellons fragiles ou les lézardes cachées, n'a pas épargné Hirscher : il lui reproche d'avoir trop exclusivement insisté sur l'œuvre d'éducation que Dieu opère en nous en vue de son règne, et beaucoup trop peu, au contraire, sur la création toute gratuite de l'homme nouveau par la grâce divine, préface indispensable de cette éducation[1]. Quelques réserves qu'on puisse faire sur les tendances d'Hirscher, un fait subsiste : c'est que les efforts du professeur de Fribourg, depuis sa *Catéchétique*, publiée en 1831, jusqu'aux éditions successives de son *Catéchisme*, qui s'échelonnèrent de 1845 à 1862, ranimèrent le zèle pédagogique du clergé[2]. Pour la commodité des enfants, les manuels du prêtre wurtembergeois Schuster et bientôt ceux du jésuite Deharbe remplaceront ceux d'Hirscher[3], mais c'est à lui, pendant longtemps, que recourra le prêtre allemand pour se faire une

1. Thalhofer, *op. cit.*, p. 149-150.

2. Si l'on veut avoir une idée du prix attaché par Hirscher au catéchisme, qu'il considère comme la partie la plus importante de l'activité pastorale, surtout à notre époque, et l'entendre développer les raisons pour lesquelles « des temps nouveaux doivent venir » dans les méthodes catéchétiques, il faut lire sa brochure : *Nachtrag zur Verständigung über den von mir herausgegebenen Katechismus*, p. 5 et suiv. (Fribourg, Herder, 1843), et la préface de ses *Erörterungen über die grossen religiösen Fragen der Gegenwart*, p. III-VI (édit. de 1865).

3. Sur les catéchismes de Schuster, dont le premier est de 1846, et ceux de Deharbe. dont le premier est de 1847 et qu'adopteront peu à peu la plupart des diocèses, voir Thalhofer, *op. cit.*, p. 117-121, et Weiss, *Benjamin Herder* p. 89.

âme de catéchiste. Hirscher eut d'ailleurs la bonne fortune de trouver en un de ses disciples, Alban Stolz, un interprète accompli[1] : par ses trois volumes d'*Explications*[2], Stolz met de l'air dans la synthèse un peu dense qu'avait édifiée le maître : il y introduit du laisser aller, de la bonhomie ; il l'éclaire, çà et là, d'un sourire familier, un de ces sourires tels que Stolz savait les faire rayonner.

Catéchiste à ses heures, Alban Stolz[3] eut le don de comprendre que la formation d'un peuple catholique requiert une littérature populaire catholique, et que tout en lui, qualités et défauts, le prédestinait à la créer. Ses études de théologie à Fribourg lui avaient fait perdre la foi, son séjour dans la ville protestante de Heidelberg la lui avait rendue ; et, sans approfondir, il était retourné à Fribourg pour se faire prêtre[4]. Voilà les origines intellectuelles de Stolz : l'étude de la théologie et la découverte de la foi sont dans sa vie deux faits indépendants, presque inverses l'un de l'autre ; et cela compose un curieux tempérament sacerdotal. Stolz est un original, qui doit être pris tel qu'il est : sur la récitation du bréviaire, sur le

1. Stolz, *Nachtgebet*, p. 69, explique que l'œuvre catéchétique de Hirscher est difficile à suivre pour des enfants, mais qu'il y a en elle une vertu d'édification qui manque dans les autres catéchismes. — Sur la collaboration catéchétique de Stolz et de Hirscher, voir Stolz, *Nachtgebet*, p. 96. C'est Hirscher qui, au moment où Stolz, relevé par l'Etat de ses fonctions au gymnase de Bruchsal, allait être relégué dans une paroisse de campagne, l'introduisit comme répétiteur au *convict* de Fribourg.

2. *Katechetische Auslegung des Freiburger Diöcesan-Katechismus*, 3 vol. (Fribourg, Herder, 1844-1847). — Voir Carry, *Revue de la Suisse catholique*, 1877-1878, p. 322 et suiv.

3. Sur Alban-Isidore Stolz (1808-1883), voir Hægele, *Alban Stolz nach authentischen Quellen* (Fribourg, Herder, 1889) et les souvenirs de Jakob Schmitt, publiés à la suite du livre de Stolz : *Nachtgebet meines Lebens* (Fribourg, Herder, 1885).

4. Stolz, *Nachtgebet meines Lebens*, p. 32-33 et 37.

jeûne eucharistique, il a des idées fort peu rigoristes, comme beaucoup de prêtres badois, ses contemporains[1]; il peut n'être pas très correct, lorsqu'il parle de l'efficacité des sacrements, et longtemps il jugea les scolastiques avec les lunettes d'Hirscher, qui les lisait mal, ou point du tout[2]; mais pour faire pénétrer l'esprit catholique dans le foyer d'un ouvrier ou la chaumière d'un paysan de la Forêt-Noire, rien ne vaut un calendrier signé d'Alban Stolz.

En 1843 parut un petit livre intitulé : *Calendrier pour le temps et pour l'éternité, pour le commun peuple et en même temps pour les messieurs de l'Eglise et du monde, par un Jésuite badois.* Ce prétendu Jésuite n'était autre que notre Stolz, alors maître de latin dans un gymnase. Huit musiciens, trois fois le jour, montaient sur le clocher de la cathédrale d'Heilbronn pour exécuter des chants appropriés aux fêtes : Stolz voulait que son calendrier jouât d'un bout à l'autre de l'Allemagne ce rôle de *muezzin*. Moins solennel que les huit musiciens, il était tout à la fois pieux et gai, édifiant et vulgaire, avec une verve d'anecdotes qui faisait passer la parabole ; et nul ne savait comme lui, à la fin d'une historiette, après une série de trivialités dont son éditeur Herder ne put jamais le corriger, décocher une pensée qui, comme une flèche, monte vers le ciel. Ses deux premiers calendriers ont pour sous-titre : *Mixture contre la crainte de la mort*, et *la Croissance de*

1. Stolz, *op. cit.*, p. 189 et suiv.
2. Stolz, *op. cit.*, p. 181-183.

l'homme[1]. Stolz, sans nullement s'assombrir, fait rôder la mort autour de son lecteur, et surgir Jésus, l'ennemi de la mort, pour racheter et consoler. Les illustrations y sont lugubres ; vous y retrouvez la cruelle valseuse des danses macabres, saisissant les humains à la taille pour un suprême tour de promenade... Au terme, Stolz ouvre l'enfer : comme ses ancêtres du moyen âge, il y met des gens d'église ; et les capitalistes, aussi, y trouvent leur place et leurs tortures. Car le catholicisme d'Alban Stolz — voyez plutôt ses commentaires du *Pater*, qui remplissent trois calendriers[2] — n'aspire point à l'élégance inoffensive d'un catholicisme de bonne compagnie : c'est une religion rude et qui ne craint pas d'être une gêneuse. Elle est âpre aux humbles lecteurs de Stolz, comme l'existence leur est âpre ; mais âpre également, et d'autant plus, à ceux à qui l'existence est facile. Mammon est l'ennemi personnel de Stolz : la richesse, pour lui, c'est « de la sueur de travailleur cristallisée » ; et dans ses voyages il avait quelque scrupule à constater que la possession de quelques pièces d'argent, « chose morte et inféconde en soi », lui permettait de s'approprier quelques-uns des produits d'un pays étranger, sans

1. Stolz, *op. cit.*, p. 90-92. — Voir, sur ces deux calendriers, Carry, *loc. cit.*, 1877-1878, p. 177-183. Ils ont l'un et l'autre été réimprimés avec les gravures mêmes, souvent macabres, qui en illustraient l'édition originale, dans le volume de Stolz intitulé : *Kompass für Leben und Sterben* (Herder, Fribourg, 1883).

2. Ces trois calendriers, qui parurent en 1845, 1846 et 1847, sont reproduits dans le volume : *Das Vaterunser und der unendliche Gruss* (Fribourg, Herder, 1883). — Une fois professeur à l'université de Fribourg, Stolz publiera, comme calendrier, la *Legende oder der christliche Sternhimmel*, traduite en français sous le titre : *Vies des Saints* (Fribourg, Herder, 1869). Cf. Carry, *loc. cit.*, 1877-1878, p. 195 et suiv.

qu'il eût travaillé pour ce pays[1]! Lorsqu'on éprouve soi-même ces originales inquiétudes de conscience, on a quelque droit à faire souvent la grosse voix : Stolz dit leur fait aux « messieurs », et tout de suite se sent plus à l'aise pour fustiger le « commun peuple ». Il y a du sang et il y a des muscles dans le catholicisme de Stolz, et rien d'anémié, rien d'énervé, rien d'affadi : toute cette foule badoise qui, depuis plusieurs générations, n'entendait que des prônes vaguement philosophiques ou mesquinement utilitaires, comprit, après lecture de quelques calendriers (et la collection se poursuivit, annuellement, jusqu'en 1865), ce que c'était que le catholicisme et que vivre catholiquement. L'idée religieuse, avec Stolz, devint l'inépuisable thème d'une littérature populaire. L'heure était proche où tous sauraient lire et aimeraient à lire : Stolz conquit au catholicisme droit de cité dans le domaine de la librairie.

Les familles allemandes continuèrent de lire et d'aimer les célèbres récits que le bon chanoine Schmid, malgré son grand âge, offrait encore aux petits Allemands, et que de zélés traducteurs reproduisaient dans toutes les langues ; mais si l'on excepte *Adélaïde de Thalheim* et deux ou trois autres nouvelles, les œuvres du chanoine demeuraient exemptes de toute préoccupation confessionnelle ; comme son maître Sailer, il s'efforçait, surtout, de combattre le rationalisme dans les esprits de son innombrable clientèle[2]; et protes-

1. Hægele, *op. cit.*, p. 278-294, et en particulier p. 280-281.
2. Voir ce que dit, à ce sujet, Werfer, neveu du chanoine, dans les *Mémoires* de Schmid, trad. Dodille, p. 623-624.

tants et catholiques s'édifiaient pareillement à son école. Pour une période de luttes et d'action catholique, une littérature plus militante semblait souhaitable : Stolz en fut l'entreprenant ouvrier.

Un éditeur, Benjamin-Ignace Herder[1], survint à l'heure voulue, pour collaborer à cette œuvre. Un Herder, en 1815, suivait en France les troupes alliées, à titre d'imprimeur et cartographe militaire : lorsque les fourgons de l'étranger s'en furent allés de chez nous, sa petite typographie reprit racine à Fribourg, publiant quelques cartes, éditant la revue catholique et fort peu romaine que dirigeaient Wessenberg et ses disciples[2]. Il mourut en 1839, à l'heure où l'Eglise d'Allemagne se réédifiait. Au chevet de l'édifice nouveau, pourquoi ne point appuyer une maison d'impressions catholiques comme contrefort? Benjamin Herder, qui devenait chef de la librairie, avait à peine dépassé vingt ans, l'âge où les rêves sont en fleurs, — en fleurs qui peut-être sécheront. Il fit ce rêve, auquel s'adonnait de longue date, en Bavière, l'imagination laborieuse du vieux Gœrres[3] ; la plus grande librairie catholique de l'Allemagne était fondée. Tout de suite il se mit en campagne, à Munich, à Tubingue, à Vienne, pour recruter les collaborateurs du grand *Dictionnaire de l'Eglise*, dont la publication commença en 1846, et auquel s'attelèrent la plupart

1. Weiss, *Benjamin Herder*, p. 7 (2e édit., Fribourg, Herder, 1900). Herder avait épousé la fille du numismate Streber, petite-fille de Dietz, de Coblentz, le « valet de notre Seigneur Dieu » (cf. ci-dessus, p. 93).

2. *Mitteilungen der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau*. mai-septembre 1901, p. 3.

3. Weiss. *op. cit.*, p. 41.

des savants catholiques de l'Allemagne[1]. Les courtes années, qui parurent longues aux peuples, durant lesquelles le despotisme des bureaucraties acheva de se rendre insupportable, durent paraître longues, aussi, à Benjamin Herder : il lui fallait, pour gagner à son entreprise les savants autrichiens, négocier avec la censure viennoise, duègne subtile et stupide, sans l'agrément de laquelle aucun sujet de Sa Majesté Apostolique ne pouvait expédier à Fribourg une ligne de manuscrit[2]. Herder fit comme les peuples : il patienta jusqu'en 1848, avec la certitude confiante que l'Allemagne catholique ferait tôt ou tard figure littéraire, sous son entreprenant parrainage.

Ainsi fermentaient, dans la petite ville de Fribourg, les germes d'une littérature catholique[3] : Buss, qui la voulait féconde, réclamait, avec son exubérante ambition, que l'université de cette ville devînt exclusivement catholique ; alors se multiplieraient, à proximité d'Herder, les plumes de bonne volonté. Mais à quoi bon des écrivains et des protes, si les lecteurs chôment? C'est ce que comprenait, en un autre coin de la vallée rhénane,

1. Sur la préparation du *Kirchenlexikon*, les premières conversations de Herder avec Allioli dès 1840, ses pourparlers avec les professeurs de Tubingue et le concours que lui prête Hefele, sur son entente avec Wetzer, un orientaliste laïque, professeur à Fribourg, et le prêtre Welte, professeur à Tubingue, sur la difficulté qu'il y avait à concerter le travail de ces deux auteurs, qui semblaient « jouer à colin-maillard », voir d'attrayants détails dans Weiss, *op. cit.*, p. 15-34. — Une édition nouvelle du *Kirchenlexikon*, en 12 volumes et un volume de Tables, a été achevée en 1903, sous les directions successives du cardinal Hergenrœther et du professeur Kaulen.

2. Weiss, *op. cit.*, p. 22-23 et 77-78, donne de curieux détails sur tous les ennuis que procura la censure autrichienne à Benjamin Herder.

3. Dès avant 1830, le bouillant Clément Brentano avait traité avec un éditeur pour la publication d'une bibliothèque de littérature catholique : l'entreprise avait échoué (Diel-Kreiten, *Clemens Brentano*, II, p. 416).

Auguste Reichensperger. Avec son ami Thimus, le baron de Loe, le canoniste Walter, le théologien Dieringer, il entreprit, dès 1844, d'organiser en une *Association de Saint-Charles Borromée* les amateurs de livres catholiques[1]. Par ses envois de volumes, par les publications dont elle prenait l'initiative[2], par les bibliothèques qu'elle aidait à fonder, par les catalogues qu'elle expédiait, cette association se faisait comme l'institutrice de l'opinion catholique, en même temps qu'elle l'encadrait; elle connaissait ses membres, les cataloguait dans ses bureaux de Bonn, avait prise sur eux, et, avec eux, formait un « public ».

Peu d'années devaient suffire pour qu'à l'abri de cette association, garante d'une clientèle docile et zélée, se pût développer, avec quelque sécurité pécuniaire, le journalisme catholique rhénan. De leurs dernières gouttes d'encre, les bureaucraties pouvaient prohiber la naissance d'une presse catholique: en Hesse, en 1846, la permission de fonder un journal était refusée au chanoine Lennig[3]. Mais l'opinion catholique s'apprêtait à ne point être prise

1. Sur la fondation du *Borromæus Verein*, voir l'opuscule jubilaire intitulé: *Die Gründung und Thätigkeit des Vereins vom heil. Karl Borromæus* (Cologne, Bachem, 1895), et le récit de Pastor, *August Reichensperger*, II, p. 291-293. Dès le 30 décembre 1843, Reichensperger en expliquait le projet dans une lettre à Steinle (*Edward von Steinle's Briefwechsel*, II, p. 265).

2. Auguste Reichensperger fera imprimer aux frais du *Borromæus Verein*, par exemple, le second volume de la traduction de Calderon par Eichendorff (Pastor, *op. cit.*, II, p. 305).

3. Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 103. — A la même date, Hurter était pressenti pour la fondation de journaux catholiques en Bade et en Silésie (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 158 et 159). « Même dans l'intérêt du *Journal du Rhin et de la Moselle*, écrit Reichensperger à Thimus en 1847, il est nécessaire de développer le *Borromæus Verein;* car il est besoin d'un levier durable pour intéresser au journal la masse inerte » (Pastor, *op. cit.*, I, p. 228); et ce fut à la réunion du *Borromæus Verein* du

au dépourvu par les prochaines libertés; et l'on eût pu, d'avance, commencer de dresser les listes d'abonnement aux journaux catholiques, avant que ces journaux n'eussent reçu licence de paraître.

IV

En une active veillée, prêtres et laïques se préparaient pour les mœurs politiques du lendemain. Mais au même moment, sous la double impulsion de la logique et de l'esprit d'aventure, certains ministres de l'Eglise rêvaient de faire circuler à travers la vie intérieure de la société religieuse les souffles nouveaux qui bouleversaient la société civile. Puisque les Parlements s'occupaient à l'avenir de la situation légale de l'Eglise, pourquoi ne les ferait-on pas juges de certains projets de réforme ecclésiastique? Et puisque, dans l'Etat prochain, le corps social allait prendre une voix, puisque, c'était en bas, et non plus en haut, que se prépareraient les décisions d'où résulteraient les lois, et puisque enfin la discussion ouverte et publique devenait la règle du monde, pourquoi l'Eglise, elle aussi, n'accorderait-elle pas aux simples prêtres, même aux fidèles, une part de gouvernement? En 1840, Diepenbrock recevait de

11 avril 1848 que fut décidée, sur la proposition de Reichensperger, la création du journal *die Rheinische Volkshalle* (Pastor, *op. cit.*, I, p. 231). — Dès 1847, d'ailleurs, certains journaux paraissaient, comme le *Capistran*, publié par Buss, à la grande joie de Reichensperger (*Edward von Steinle's Briewechsel*, II, p. 296).

son ami, le médecin Passavant, une lettre renfermant un vaste plan de reconstitution de l'Eglise : dans la société religieuse nouvelle, telle que Passavant l'édifiait, les prêtres seraient moins séparés des laïques, les évêques seraient choisis par la communauté, la papauté se « spiritualiserait » davantage[1] ; et le futur prince-évêque de Breslau ne dissimulait pas son attrait pour l'étude de ce programme, dont il espérait que l'Union des Eglises pourrait sortir[2]. Mais, à l'écart de ces imaginations généreuses, les idées de réformes étaient surtout confisquées par un certain nombre d'ecclésiastiques mécontents ou dissolus, qui depuis un quart de siècle, par leurs écrits, leur propagande, leurs réunions, réclamaient l'abrogation du célibat sacerdotal et l'établissement d'une liturgie allemande.

La campagne contre le célibat s'était dessinée en Silésie et en Bade, avant 1830. En Silésie, Antoine Theiner, — de concert avec son frère Augustin, le futur Oratorien[3], — avait, en 1828, publié un livre en faveur du mariage des prêtres : l'Etat prussien, même après ce livre, l'avait jugé digne de rester, dans la faculté de théologie de Breslau,

1. *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 77, 81.

2. *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 87.

3. Sur Jean-Antoine Theiner (1799-1860), professeur d'exégèse et de droit canon jusqu'en 1830 et qui, après avoir un instant joué un rôle, comme nous le verrons tout à l'heure, dans le mouvement du *Deutschkatholicismus*, mourra secrétaire de la bibliothèque universitaire de Breslau, voir Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 371-372. Sur Augustin Theiner (1804-1874), qui plus tard se fera Oratorien, et qui, préfet des Archives du Vatican de 1855 à 1870, donnera d'importants travaux historiques, voir Schulte, *op. cit.*, III, I, p. 387-389, et, en tête de son *Histoire des institutions d'éducation ecclésiastique*, I, p. 1-88, la lettre-préface où Theiner raconte son séjour à Juilly près de Lamennais, sa conversation avec Brumauld de Beauregard, évêque d'Orléans, et sa conversion à Rome.

l'éducateur des clercs [1]. En Bade, la même année, des laïques avaient pétitionné, réclamant de la Chambre des femmes pour les prêtres[2]; leur Mémoire justificatif, malgré la réfutation qu'en fit Mœhler[3], trouva des ecclésiastiques pour colporteurs. A leur tour les ecclésiastiques intervinrent, en 1831 : ils étaient 156, et 50 élèves du séminaire de Fribourg appuyèrent bruyamment cette pétition nouvelle. Les débats furent longs, parfois gais : l'un des orateurs, nommé Merk, se défendit de vouloir chercher dans le clergé catholique des maris pour ses nombreuses filles, et s'il appuyait les prêtres pétitionnaires, ce n'est pas qu'il les voulût pour gendres, mais parce qu'ils avaient raison[4]! La Chambre badoise se montra formellement hostile au célibat, et pria l'Etat d'envisager la convocation de synodes ecclésiastiques, qui régleraient la question[5]. Les prêtres de Wurtem-

1. Brück, II, p. 542. — Dœllinger s'indignait de ce livre, dans une lettre à Raess, du 28 janvier 1829 (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 233). — Le président supérieur de Silésie, Merckel, soutenait Antoine Theiner (Brück, II, p. 540). Il est bon d'observer, d'ailleurs, que le ministre prussien Schuckmann avait un instant songé à négocier avec Rome pour l'abolition du célibat (Brück, I, p. 432).

2. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 229.

3. Mœhler, *Gesammelte Schriften und Aufsætze*, I, p. 177-267, expliquait, en particulier, que le célibat serait toujours une protestation vivante contre toutes les tentatives d'absorption de l'Eglise dans l'Etat. On dit que le clergé badois, écrivait Mœhler, est, sauf beaucoup d'exceptions, sans vie spirituelle et sans vie intellectuelle (*ungeistig und ungeistlich*), dominé par une tendance matérielle et charnelle, et il ne s'étonnait pas qu'on fût embarrassé pour rencontrer en Bade, dans le clergé, quelques talents, car ce n'est pas seulement, remarquait-il, la raison négative et superficielle qui produit des spéculations d'élite, mais c'est, au contraire, la pénétration de la foi (p. 178-181). — Le futur archevèque Geissel publia, en 1832, dans le *Katholik*, une satire contre les prêtres hostiles au célibat (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 39). — Comparer, sur les mœurs du clergé badois, Maas, *op. cit.*, p. 58, n. 5.

4. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 235.

5. Brück, *op. cit.*, p. 236.

berg, eux, firent synode à leur façon : ils se mirent deux cents, et formèrent une association, avec le mariage comme programme[1]. Wessenberg, quoiqu'il fût déchu de toute autorité ecclésiastique, se mêlait à ce mouvement : il le faisait encourager dans le périodique que dirigeait son disciple Planck, et réimprimait une ancienne brochure de Werkmeister contre le célibat[2].

De longue date, un mouvement parallèle existait en faveur d'une liturgie allemande et de la simplification du culte. Le désir de complaire aux pouvoirs protestants avait induit beaucoup de prêtres — Montalembert le constatait en ses voyages — à supprimer « une foule de cérémonies extérieures, d'usages touchants et antiques[3] ». Mais cela ne suffisait pas aux réformistes radicaux dont Wessenberg, Werkmeister et Winter étaient depuis longtemps les théoriciens écoutés[4], et qui pouvaient même alléguer en leur faveur deux essais de formulaires nouveaux de la cérémonie

1. Brück, *op. cit.*, p. 237. — La Chambre hessoise, aussi, dans la session de 1829-1830, vota un vœu tendant à l'abolition du célibat, à l'unanimité moins une voix (Brück, *op. cit.*, p. 230-231). — En Nassau, le curé Schmitt écrivit un pamphlet contre le célibat, que réfuta Maurice Lieber (Brück, *op. cit.*, p. 238). — Le futur converti Guillaume Volk écrivit, en 1841, sous le pseudonyme de Clarus, un livre pour défendre le célibat (Brück, II, p. 465).

2. Nœrber, *Kirchenlexikon*, XII, p. 1370.

3. Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 372. — Lorsque Ketteler, en 1846, devint curé de Hopsten, il constata que son prédécesseur, mort à quatre-vingt-dix-huit ans, avait éloigné de son église toute statue de la Vierge et tout ce qui était spécifiquement catholique (Pfülf, *Bischof v. Ketteler*, I, p. 139).

4. Voir, pour Wessenberg, Nœrber, *Kirchenlexikon*, XII, p. 1351. — Werkmeister avait, en 1786, inauguré une messe allemande dans la chapelle catholique du duc Antoine-Eugène de Wurtemberg (Brück, I, p. 439-440). — Sur Winter, professeur à Landshut et auteur d'une messe allemande, voir Werner, *Geschichte der katholischen Theologie*, 2e édit., p. 376-377 et Brück, I, p. 441-442 : il voulait que le prêtre n'apparût plus à l'au-

eucharistique, jadis rédigés par Hirscher[1]; et leurs aspirations s'étaient épanchées, sans réserve ni respect, dès 1826, dans un livre des frères Theiner[2]. A la suite de ce livre, Schimonski, prince-évêque de Breslau, reçut de ses prêtres une pétition qu'on répandit dans le public sous le titre significatif : *Première victoire de la lumière sur les ténèbres dans l'Eglise catholique de Silésie*[3]; et l'agitation devint si passionnée, que le président supérieur de la province, le Cabinet de Berlin, et même, à Rome, le ministre Bunsen, la surveillèrent avec sollicitude[4]. De leur côté, les prêtres badois, voisins de Constance, frôlés incessamment par les idées de Wessenberg, voulaient, eux aussi, innover : ils réclamaient le droit pour le fidèle de ne plus confesser ses péchés en détail, le droit pour les prêtres de confirmer, la limitation du nombre des fêtes, la suppression des confréries, la messe allemande[4]. Un livre du doyen Mersy[5], d'Offenburg, intitulé : *Des réformes sont-elles nécessaires?* avait, en 1832, été salué comme un mani-

tel comme un représentant de Jésus-Christ, mais comme un instituteur populaire (*Volkslehrer*). — Sailer se prononça très nettement contre les théories de Winter (Aichinger, *Johann Michael Sailer* p. 356-360).

1. Lauchert, *Franz Anton Staudenmaier*, p. 23-24. — Mœhler lui-même, entre 1823 et 1825, écrivait dans la *Tübinger Quartalschrift* des articles en faveur de la liturgie allemande et de l'usage du calice pour les laïques; mais, en 1830, revenu à résipiscence, il se prononçait, dans la même revue, contre la liturgie allemande (Schmid, *Historisches Jahrbuch*, 1897, p. 572 et suiv.).

2. Brück, II, p. 543 et suiv.

3. Janssen, *Zeit und Lebensbilder*, II, p. 217-219.

4. Déjà un certain nombre de prêtres de Bade lisaient en allemand les *Oremus*, l'épître, l'évangile, le *Credo* et la préface (Nœrber, *Kirchenlexikon*, XII, p. 1351).

5. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 225-228. — Sur François-Louis Mersy (1785-1843), voir Schulte. *Die Geschichte und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 340.

feste, et, d'un peu partout, dans le grand-duché, on réclamait des synodes pour l'élaboration de ces réformes.

C'est ainsi que les deux courants, dont l'un minait le célibat, dont l'autre sapait la liturgie, confluaient en un courant synodal, qui mettait en péril la constitution même de l'Eglise. Hurter, de son évêché protestant de Schaffouse, voyait nettement ce danger : après une causerie qu'il eut en 1837 avec l'archevêque Demeter, de Fribourg, il écrivait :

Il n'y avait pas besoin d'un don de divination particulière pour voir qu'il ne s'agissait pas de synodes dans le sens de l'Eglise catholique, tendant à l'affermissement dans la foi, à l'union des docteurs et des pasteurs dans le devoir, au renouvellement de la discipline, à la suppression des abus, mais que ce dont il s'agissait, c'était d'introduire par contrebande, dans l'Eglise, le principe démocratique. Ces synodes seraient ce qu'est la seconde Chambre dans l'Etat. Je fis remarquer à l'archevêque que le jour d'un tel synode marquerait l'extinction de ses droits et de sa dignité, qu'il aurait à porter, outre les chaînes de l'Etat, la corde que lui mettraient au cou les ecclésiastiques radicaux [1].

Le malheureux Demeter avait compris le langage d'Hurter, et, mieux encore, le bref de Grégoire XVI contre l'agitation synodale, bref qui lui avait été transmis, à l'insu de la bureaucratie badoise, par le même Hurter, de la part de la nonciature de Suisse. Etrange époque, où un « évêque » protestant faisait à un archevêque catholique les commissions de Rome [2] ! Mais Demeter, au lieu

1. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 310.
2. Hurter, *op. cit.*, I, p. 328. — Ce qui n'était pas moins singulier, c'était de voir, en novembre 1839, Demeter supplier Hurter pour que le

d'exercer son autorité disciplinaire de pasteur, avait demandé l'appui de l'Etat contre les prêtres réformistes; l'Etat laissait écrire l'archevêque et laissait continuer les prêtres. « La plus grande partie du clergé badois, écrivait Hurter, a perdu le sens ecclésiastique ; et si l'archevêque voulait trop serrer les freins, beaucoup rueraient et se cabreraient [1]. » A Schaffouse même, un ecclésiastique concubinaire nommé Fischer fondait une association pour développer dans le grand-duché l'agitation synodale [2]; et c'était, en 1845, le doyen même de Constance, Kuenzer, qui faisait voter par la Chambre badoise, conformément à une pétition d'ecclésiastiques, le rétablissement des synodes dans l'Eglise catholique. Quelques années auparavant, la Chambre wurtembergeoise avait émis un semblable vœu [3]. La fermeté de Vicari,

consistoire protestant de Schaffouse se plaignit au grand-duché au sujet des réunions que les prêtres badois réformistes tenaient sur le territoire de Schaffouse (Id., *op. cit.*, I, p. 332-334) : « Ma plume ne sèche jamais, écrivait à Hurter le pauvre archevêque : jour et nuit, elle s'occupe des ministères pour les aiguillonner. Je suis moi-même, avec mon conseil, pieds et poings liés, presque sans droit de punition. Ils le savent, ces prêtres apostats. » Le baron de Rinck, correspondant badois de Hurter, déplorait que l'archevêque n'usât pas de sa puissance disciplinaire. Le nonce songeait à faire envoyer en Bade un légat extraordinaire pour sévir contre les concubinaires, mais il craignait que le Gouvernement ne s'y opposât. Et, de fait, en décembre 1838, la « section ecclésiastique » (*Kirchensection*), préposée par le Gouvernement badois à la surveillance de l'Eglise, refusait de céder au désir de l'archevêque (Hurter, *op. cit.*, I, p. 326, 329, 330, 332).

1. Hurter, *op. cit.*, I, p. 326-327.

2. Voir, sur cette fondation, Hurter, *op. cit.*, I, p. 325 et suiv. La « section ecclésiastique » (*Kirchensection*) préposée par le Gouvernement badois à la surveillance de l'Eglise, était peu favorable à cette association, mais défendit à l'archevêque de l'interdire à ses prêtres. En dépit des plaintes qu'adressait Hircher au Gouvernement de la part de l'archevêché, les réunions se multipliaient, dans les doyennés, où l'on traitait des mariages mixtes, de la liturgie allemande, des funérailles catholiques pour les protestants (Hurter, *op. cit.*, I, p. 334).

3. Brück, II, p. 556 et suiv.

le nouvel archevêque de Fribourg, maintint ces turbulences en échec ; mais, pour que la question des synodes cessât d'être grosse de menaces, il fallait que les évêques allemands, tous ensemble, en fissent un examen sérieux, suivi d'une solution : c'est ce qu'ils accomplirent en 1848 dans leur assemblée de Wurzbourg.

Au fond de ces impétueuses aventures, il y avait autre chose et il y avait plus que l'inquiétude de tempérament qui sollicitait certains prêtres au mariage ; il y avait autre chose et il y avait plus qu'un certain libertinage de pensée, qui, transformant le ministre de Dieu en un simple éducateur populaire, répudiait la liturgie comme un attirail ; il y avait une question capitale, que la marche vertigineuse des événements rendait urgente. L'opinion publique devenait tout dans l'Etat ; quelle place aurait-elle dans l'Eglise ? L'opinion publique extérieure à l'Eglise, c'est-à-dire la représentation parlementaire, serait-elle admise à concerter le fonctionnement futur de l'institution religieuse ? Et l'opinion publique intérieure de l'Eglise, c'est-à-dire prêtres et laïques, serait-elle admise, périodiquement, à dire des mots et à faire des gestes auxquels la hiérarchie devrait déférer ?

C'était là, dans toute son acuité, l'objet du débat. Les évêques, à cette double question, devaient répondre par un double non ; et leur force, qui leur permettait d'envisager avec calme les évolutions du lendemain, résidait dans l'instinct du peuple catholique, qui, avec eux et comme eux, répondait non. Ils pouvaient s'appuyer sur les fidèles eux-mêmes

pour résister aux théories qui s'essayaient à flatter les fidèles en les voulant investir d'une anormale souveraineté.

V

C'est qu'en effet, malgré les récentes misères de l'Eglise d'Allemagne, un fonds solide d'habitudes religieuses s'était en beaucoup de régions maintenu dans le peuple. Les instituteurs qu'avait formés le célèbre Overberg avaient éveillé, dans les villes et campagnes de Westphalie, un esprit de foi, robuste et grave, qui devait survivre longuement à toutes sollicitations adverses. En terre rhénane, bien que l'archevêque Droste-Vischering, qui vivait isolé dans son palais, fût assez peu connu, une plaie s'était ouverte en beaucoup d'âmes lorsque la Prusse l'avait emprisonné ; et l'on avait vu la foule s'émouvoir et monter la garde, en certaines villes, de crainte que d'autres prêtres ne fussent arrêtés. Plus plastique et plus mou, n'ayant jamais éprouvé à l'endroit du gouvernement de Montgelas l'invincible soubresaut de rébellion qui soulevait les consciences rhénanes contre Berlin, le peuple bavarois cédait toujours à la voix pénétrante des cloches, qui l'appelait à l'église pour l'*Angelus* du soir[1] ; il se prosternait

1. Sur la piété et la foi bavaroises, voir ci-dessus, p. 67 ; Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 323 : — et cf. une lettre de l'archevêque Reisach à Geissel constatant, en 1843, que sur le Rhin le sens pour la liberté ecclésiastique

toujours auprès de ces « Monts des Oliviers » qu'avait multipliés la scuplture germanique d'antan ; de vieux livres qn'on se passait de père en fils, la *Vie du Christ* de Gaspard Erhard, la *Légende* de Martin Cochem, perpétuaient la pensée chrétienne comme une hérédité[1] ; par dessus les frontières du Tyrol s'épanchaient, dans la Bavière méridionale, des souffles d'une ardente dévotion, — de cette dévotion qui jadis, en face de l'envahisseur, avait spontanément, en une grande manifestation populaire et militaire, salué dans le « Cœur de Jésus » le suzerain du Tyrol[2]. On voyait, en Wurtemberg, des fidèles se cabrer contre le clergé, parce qu'il traitait les espèces eucharistiques avec irrespect, et d'autres prévenir le roi qu'ils aimaient mieux n'avoir point de curés que d'avoir des curés mariés[3] ; et quant aux Badois qui avaient l'âge d'homme aux environs de 1840, ils étaient, s'il en faut croire Stolz, singulièrement ignorants du catéchisme[4], mais il n'était pas rare que, souffrant de leur ignorance comme d'une disette, ils s'en fussent en Alsace, en longues files, pour entendre prêcher des missionnaires[5]. Ainsi les souillures qui avaient affligé l'Eglise n'avaient point exercé,

est plus vivant et la pratique moins ossifiée qu'en Bavière. (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 397.)

1. Jocham, *Memoiren eines Obskuranten*, p. 3-6.

2. Sigmund Waitz, *Tirol im Jubeljahre seines Bundes mit dem göttlichen Herzen Jesu* (Brixen, Kath. polit. Pressverein, 1897).

3. Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 237. — Cf. id., *ibid.*, p. 228, au sujet d'une agitation analogue en Bade.

4. Stolz, *Nachtgebet*, p. 71, parle d'un homme qui, dans sa paroisse, ne savait rien du Christ, si ce n'est que le Christ avait, pour nous, mordu dans une pomme, et d'un autre qui croyait recevoir Joseph dans l'Eucharistie.

5. Hurter, *op. cit.*, II, p. 197.

parmi le peuple, la contagion qu'on eût pu redouter.

Entre ce peuple et l'Eglise revivifiée, les grandes fêtes de Trèves, de l'année 1844, furent l'occasion d'un somptueux rendez-vous. Evêques et chanoines de Trèves s'enorgueillissent, à travers les âges, d'une relique auguste, que leurs traditions appellent la sainte Tunique du Christ : en 1844, l'évêque Arnoldi la fit exposer. Trèves, alors, n'avait pas de chemin de fer. Sept semaines durant, d'innombrables pèlerinages cernèrent et envahirent la ville ; les uns venaient à pied, de très loin, par longues étapes ; les autres arrivaient par la Moselle, sur des barques ; parfois on stationnait des journées entières avant de pouvoir franchir l'enceinte de Trèves. Avec un emportement de dévotion qui faisait songer aux croisades, avec une soif de miracles dont le siècle antérieur eût été déconcerté, ces foules se ruaient vers la Tunique, pour approcher, une seconde seulement, le vénérable lambeau [1]. « Est-ce bien la même tunique ? Je ne sais, écrivait la comtesse de Hahn-Hahn, la célèbre romancière ; mais c'est la même foi qui jeta jadis la femme malade aux pieds du Christ, pour toucher seulement la frange de son vêtement [2]. » La critique historique de Sybel, qui, dans une érudite brochure, affirmait « savoir », lui, que « ce n'était pas la même tunique [3] », était dédaigneusement

1. Voir sur cette manifestation l'écrit de Gœrres : *Die Wallfahrt von Trier* (Ratisbonne, Manz, 1845); et les souvenirs d'Auguste Reichensperger dans Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 184.

2. Haffner, *Gräfin Ida Hahn Hahn*, p. 19 (Francfort, Fœsser, 1880).

3. Sybel und Gildemeister, *Der heilige Rock zu Trier und die zwanzig andern heiligen ungenähten Röcke* (Dusseldorf, Buddeus, 1844). En 1876, le chanoine Wilmowsky, de Trèves, a émis de nouveaux doutes sur l'au-

étouffée par la voix du peuple. Et les cortèges repoussaient les cortèges, et l'on s'en retournait, toujours chantant et toujours en procession ; et d'un bout à l'autre de la région rhénane soufflait une brise de cantiques.

On évalua les pèlerins à onze cent mille; et soudain, pour bafouer cette foule, un jeune prêtre éleva la voix, à l'autre bout de l'Allemagne[1]. Il s'appelait Jean Ronge, et déjà, précédemment, dans un journal saxon, avait interpellé le Saint-Siège sur les retards qu'on mettait à pourvoir le siège épiscopal de Breslau[2]. A l'automne de 1844, la presse reproduisit à profusion la lettre qu'il écrivait à l'évêque Arnoldi[3] : au nom de la chrétienté, de la nation allemande, des instituteurs allemands, ce vicaire suspendu, devenu précepteur,

thenticité de la sainte Tunique : elle serait, d'après lui, un vêtement byzantin auquel aurait été cousu un morceau authentique de la Tunique du Christ. — Voir, en faveur de l'authenticité, le livre du P. Beissel, *Geschichte des heiligen Rockes* (Trèves, *Paulinus Druckerei*, 1891), et Kannengieser, *Catholiques allemands*, p. 319-357 (Paris, Lethielleux, 1892).

1. Le livre de Kampe, *Geschichte der religiösen Bewegung der neuern Zeit*, 4 vol. (Leipzig, Wagner, 1852-1860) est la principale source pour l'étude du mouvement de Ronge.

2. Sur Jean Ronge, né à Bischofswalde, le 16 octobre 1813, et sur ses premières polémiques dans les *Feuilles patriotiques saxonnes* (1842, nº 135) contre le Saint-Siège, voir Kampe, *op. cit.*, I, p. 63 et suiv. « Les temps doivent-ils revenir, demandait Ronge, où il fallait, pour devenir évêque, envoyer à Rome des chevaux chargés d'or ? La guerre de Trente Ans fut causée non par Luther et Melanchthon, mais par Rome. » Ronge refusa de répondre à l'administrateur épiscopal Ritter, s'il était l'auteur de cet article ; il fut suspendu ; et n'ayant pas été réintégré par le nouveau prince-évêque Knauer, il devint précepteur dans la bourgade minière de Laurahütte.

3. La lettre parue dans les *Feuilles patriotiques saxonnes* (1844, nº 164), et traduite peu après dans le *Courrier Français*, est publiée dans Kampe, *op. cit.*, I, p. 69-72. Après un échange de correspondances avec le vicariat général, Ronge fut excommunié (Kampe, *op. cit.*, I, p. 94-97). — Avant l'attaque de Ronge, Arnoldi se plaignait déjà, dans une lettre à Geissel, que les journaux de Francfort, Mannheim, Heidelberg, Berlin, attaquassent quotidiennement le pèlerinage (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 327).

sommait l'évêque de cacher la Tunique, qui faisait de l'Allemagne « la risée des autres nations », et s'attendrissait sur la masse des pauvres gens, qui, rentrant de Trèves, trouvaient à leur foyer le chômage et la faim. Une série de brochures succédèrent à cette lettre : Ronge les adressait « à ses concitoyens », au petit clergé, aux instituteurs catholiques, aux « Romains en Allemagne ». Il invitait les prêtres à se montrer des hommes, des éducateurs populaires allemands; il sommait les instituteurs de s'émanciper de Rome, sous peine de passer pour des âmes de valets ; et quant aux « Romains », il leur demandait compte de l'outrage qu'ils faisaient à la pudeur de la jeune fille allemande en la forçant de prendre à l'avance des engagements au sujet de l'éducation de ses enfants. Il n'était pas jusqu'aux autres peuples que Ronge n'interpellât : « Les nations, disait-il, et avant tout la nation allemande, ont le devoir de convoquer une libre assemblée ecclésiastique nationale, qui anéantira la prêtrise et le jésuitisme, réconciliera les classes sociales et les peuples. Debout, hommes d'Allemagne, hommes de France, hommes de Grande-Bretagne[1] ! »

A ce moment même, à Schneidemühl en Posnanie, un prêtre concubinaire, Czerski, groupait autour de lui quelques catholiques qui se détachaient de Rome[2]. L'esprit de dissidence avait déjà, là-

1. Kampe, *op. cit.*, I, p. 100-104, donne des citations de ces divers pamphlets.

2. Sur Czerski, ancien vicaire à Posen, sur la prétention qu'il avait de « faire reconnaître sa femme par tout le monde », la suspension dont il fut frappé, en mai 1844, par le consistoire de Posen, et la fondation en septembre 1844 d'une communauté qui, dès le 20 octobre, introduisit la

bas, une ébauche d'organisation. Ronge et Czerski prirent contact, et l'Eglise « catholique allemande » naquit[1]. Elle survenait, comme un dissolvant du catholicisme, à l'instant précis où les allures nouvelles de la foi romaine en Allemagne inquiétaient le protestantisme : c'en était assez pour que certaines notabilités de la Réforme, Bretschneider, Röhr, Paulus, honorassent de leur sympathie cette église nouveau-née[2]. C'était l'époque, aussi, où le radicalisme suisse achevait de persécuter les couvents d'Argovie : la guerre du *Sonderbund* était proche[3]. Le radicalisme allemand pensait en ma-

communion sous les deux espèces et la messe allemande, voir Kampe, *op. cit.*, I, p. 74-75. La profession de foi de Schneidemühl divergeait d'avec le *Credo* catholique romain au sujet de la communion sous les deux espèces, de la prière aux saints, des indulgences, des jeûnes, de la liturgie latine, du célibat, des mariages mixtes, de la primatie pontificale (Kampe, *op. cit.*, I, p. 75-77). — Matter (*De l'état moral, politique et littéraire de l'Allemagne*, I, p. 115-119) notait que, dès le début, il y avait une différence entre la défection de Ronge et celle de Czerski.

1. Dès 1840, le juriste Jean-Otto Ellendorf (1805-1844), dans ses *Historisch-Kirchenrechtliche Blätter für Deutschland*, attaquait l'ultramontanisme comme « non allemand » (*undeutsch*), « antinational », et se déclarait « catholique chrétien » (*christkatholisch*), à la façon des Firmilien et des Cyprien (Kampe, *op. cit.*, I, p. 43, n. 1). Cf. Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts* III, I, p. 394-395.

2. Sur les dispositions de ces trois personnages, voir Kampe, *op. cit.* III, p. 206-207. — Comparer l'accueil fait à Ronge à Heidelberg (Kampe, *op. cit.*, II, p. 13), le toast qu'il porta à Rawicz au clergé protestant pour ses dispositions cordiales envers la nouvelle réforme (Kampe, *op. cit.*, II, p. 51). Sans beaucoup admirer l'intelligence de Ronge et sans paraître bien sûr de son caractère, Varnhagen, en son journal, constate avec allégresse, et souhaite, lorsqu'il ne le constate pas, le progrès du mouvement (*Tagebücher*, éd. Assing, III, p. 21, 34, 54. Leipzig, Brockhaus, 1861-1870).

3. Matter, *Annales de l'Ecole libre des Sciences politiques*, 1895, p. 307-308 : la suppression des cloîtres en janvier 1841 par le Gouvernement central d'Argovie, sans enquête, sans preuve formelle des agissements des moines, avait été une violation flagrante du pacte de 1815, qui garantissait l'existence des couvents ; et l'on avait vu, à cette occasion, le radical Gallus Jakob Baumgartner, qui, depuis dix ans, était le vrai chef du canton de Saint-Gall, s'effacer de son parti et du gouvernement (Baumgartner, *Gallus Jakob Baumgartner, Landammann von St-Gallen, und die neuere Staatsentwicklung der Schweiz*, p. 176-187. Fribourg, Herder, 1892).

tière religieuse comme le radicalisme suisse[1] : ses faveurs étaient acquises à Ronge, et l'un des premiers livres de prières et de chants dont se servit la nouvelle église fut l'œuvre du caissier Robert Blum, qui deviendra, peu d'années après, l'un des chefs radicaux au Parlement de Francfort, et qui paiera de sa vie sa participation aux émeutes de Vienne[2].

Ronge fit à travers l'Allemagne une série de voyages triomphaux[3] : il allait de ville en ville, recrutant comme auxiliaires quelques prêtres ou quelques pasteurs[4], et fondant des communautés

1. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 275-276, rapprochait déjà ces deux radicalismes. — « Je crois avec vous, écrivait à Hurter un de ses correspondants, que les événements de Lucerne et de Leipzig sont en étroit rapport, que les pierres lancées par les *Deutschkatholiken*, à Leipzig, contre le prince Jean, viennent du même arsenal que le boulet qui atteignit le conseiller Leu. » (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 120-121). — A son tour, Hurter, voyageant en Bade, en 1846, constatait qu'en Bade comme en Suisse, les agitateurs anticléricaux se flattaient d'avoir le peuple avec eux, et que d'avance ils assignaient un rôle à Bade dans la Révolution allemande (Hurter, *op. cit.*, II, p. 155).

2. Robert Blum, originaire d'une famille catholique de Cologne, tour à tour caissier, scribe, secrétaire de théâtre, publia dans les *Feuilles patriotiques saxonnes* du 3 décembre 1844 et du 19 janvier 1845 deux articles sur « le combat entre la lumière et les ténèbres » et sur les miracles de la Sainte Tunique (Kampe, *op. cit.*, I, p. 92-93). — On trouve de curieux souvenirs sur ce personnage dans les *Charakterbilder* du prêtre tyrolien Beda Weber, qui fut son collègue à Francfort (p. 326-328). — Sur son livre de prières, voir Kampe, *op. cit.*, I, p. 181.

3. La première réunion de la secte de Ronge fut tenue à Breslau, le 2 janvier 1845, dans une salle donnée par la municipalité ; le 4 mars, la communauté de Breslau comptait 2.000 membres ; une église lui fut donnée. Le 10 mars eut lieu le premier baptême ; le 13 avril, la première ordination (Kampe, *op. cit.*, I, p. 112, 118 et 127). — Dans son premier grand voyage (23 mars-12 avril 1845), Ronge fut accueilli à Halle par une députation de protestants hostiles au piétisme, et qui le félicitèrent de ne s'être point fait protestant ; à Magdebourg, il reçut la visite des protestants libéraux ; à Leipzig, on lui donna une place d'honneur au théâtre ; à Berlin, il officia avec Czerski ; à Potsdam, il fut fêté par une grande manifestation (Kampe, *op. cit.*, I, p. 159-163). — Cf. dans Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 279, une description satirique de l' « armée deutschkatholisch ».

4. Tels, à Breslau, le chapelain catholique Kerbler ; le prédicateur pro-

qui se gouvernaient ensuite à leur gré. Alban Stolz, essayant son talent de pamphlétaire, s'attachait à ridiculiser ce nouveau messie[1], mais le remous de foule dont partout disposait le radicalisme se produisait, comme par consigne, lorsque se montrait Ronge. Les postillons s'enorgueillissaient de le conduire : les maisons se paraient, tendaient leurs murailles, comme pour le passage d'une Fête-Dieu[2]; les municipalités le saluaient; les confiseurs faisaient son buste en chocolat[3]; les églises évangéliques s'ouvraient parfois à ses prêches[4]; du haut des balcons de Francfort, on jetait une avalanche de fleurs sur la voiture du jeune antipape, comme on eût pu faire jadis, au couronnement des empereurs[5]; et l'on fabriquait même, à l'imitation des Evangiles, un Evangile dont Ronge était le héros[6]. Tout ce qu'il y avait, dans les églises officielles, de mécontents et de déclassés, se dévouaient au nouveau Luther : il avait un allié

testant Hofferichter ; le candidat protestant Vogtherr (Kampe, *op. cit.*, I, p. 119 et 127-129).

1. Sur les pamphlets de Stolz : *Der neue Kometstern mit seinem Schweif oder Johannes Ronge und seine Briefträger, — Amulet gegen die jungkatholische Sucht, — Landwehr gegen den badischen Landstand*, voir Hægele, *Alban Stolz*, p. 122.

2. Par exemple, à Offenbach : voir le récit dans Kampe, *op. cit.*, II p. 14.

3. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 295.

4. Par exemple. à Erfurt (Kampe, *op. cit.*, II, p. 24), quand on refusait à Ronge l'église, il disait : « Nous prierons dans la salle de danse. » — Dresde offrait à Ronge son assistance pour la construction du dôme indestructible de l'adoration de Dieu en esprit et en vérité; et parmi les 770 signatures recueillies à Dresde, on remarquait celle d'un Ernest Luther, descendant du réformateur (Matter, *op. cit.*, I, p. 131-132).

5. Kampe, *op, cit.*, II, p. 15. — Cf. dans Kampe, *op. cit.*, II, p 6, le récit du grand triomphe de Ronge à Kœnigsberg ; et dans Hassel, *Joseph Maria von Radowitz*, I, p. 408, le témoignage de Radowitz sur le triomphe de Ronge à Darmstadt.

6. On en trouvera des citations dans Saint-René Taillandier, *Etudes sur la révolution en Allemagne*, I, p. 244-246.

dans le doyen catholique Kuenzer, de Constance[1], des alliés, aussi, dans ces pasteurs, « amis de la lumière » qui, à Kœnigsberg, Halle, Darmstadt, créaient des « églises protestantes libres[2] ». Mais le vieux Wessenberg, en sa retraite, éconduisit les avances de Ronge : ce lointain descendant des Pères de Constance et de Bâle était trop soucieux de l'avenir du christianisme pour le compromettre en cette aventure[3].

Et déjà, en effet, dès le mois de mars 1845, les trente délégués des communautés existantes, réunis en concile à Leipzig[4], évinçaient le *Credo* de Czerski, formellement attaché à la divinité du Christ, et acceptaient le *Credo*, beaucoup plus vague, de Ronge. La théologie, forcément, demeurait sans écho, dans un concile dont les membres les plus actifs étaient des laïques passablement incompétents, gens de métier, commerçants, politiciens en herbe, surpris eux-mêmes d'avoir à élaborer des articles de foi, et beaucoup plus sensibles aux aspirations du radicalisme philosophique qu'aux exigences, même atténuées, d'une tradition théologique. Czerski et Ronge remorquaient à leur

1. Kampe, *op. cit.*, II, p. 18.

2. Sur cette agitation des *Lichtfreunde*, voir Kampe, *op. cit.*, II, p. 59, 163-239, 246-247.

3. Sur l'échange de lettres entre Ronge et Wessenberg, voir Kampe, *op. cit.*, II, p. 18-21. — Le philosophe Schelling, lui, malgré les sympathies catholiques dont nous avons parlé plus haut, écrivait à Sulpice Boisserée, le 18 avril 1845, que, « si peu d'estime que méritassent les agitateurs, le *Deutschkatholicismus* signifiait que le christianisme ne veut plus de contrainte, et que la loi, représentée par la puissance de l'Eglise catholique, est une contrainte sur Christ, le vrai Christ pleinement reconnu. » (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 834.)

4. Un Concile de laïques ; c'est ce que demandaient, dès le 25 février 1845, la communauté de Berlin et, dès le 3 mars, celle de Leipzig. Sur le Concile et les 51 articles qui y furent votés, voir Kampe, *op. cit.*, I, p. 164-179.

suite des éléments assez divers : derrière Czerski et ce que l'on appelait le symbole de Schneidemühl, se rangeaient des croyants de la veille, qu'il avait entraînés hors de la grande Eglise ; Ronge, au contraire, faisait s'engouffrer dans sa petite Eglise une multitude d'incroyants, et ceux-ci devenaient les maîtres. Ni Ronge ni Czerski, d'ailleurs, n'étaient des théologiens ; et ce fut un jour de joie dans l'Eglise « catholique-allemande », que celui où le prêtre Antoine Theiner, disgracié de longue date par l'évêché de Breslau pour ses écrits contre le célibat et la liturgie, mit sa science au service de l'église nouvelle[1]. La joie dura peu : Theiner et Ronge se fâchèrent pour des motifs d'amour-propre[2]. Czerski et Ronge, brouillés en 1845[3], se réconcilièrent en janvier 1846[4] : Czerski sacrifiait le Christ. Six mois après, il regretta le sacrifice, reprit le Christ, et se brouilla derechef avec Ronge[5]. Il y avait derrière Czerski un habile homme du nom de Romberg, qui lui faisait espérer qu'en se rangeant aux grandes lignes de la confession d'Augsbourg, l'Eglise de Schneidemühl serait bien vue de l'Etat ; et Czerski revenait au

1. Kampe, *op. cit.*, II. p. 81-85, raconte la défection d'Antoine Theiner, provoquée par les démarches de la communauté « catholique allemande » de Berlin.

2. L'histoire de la brouille est copieusement contée dans Kampe, *op. cit.*, II, p. 88-89 et 97-101. Theiner, un savant, avait une sorte de conception aristocratique du mouvement ; elle s'accordait mal avec la turbulence démocratique de Ronge. Une autre brouille survint, parallèlement, entre Theiner et le professeur Regenbrecht, l'une des personnalités les plus notables de la communauté de Breslau ; Regenbrecht était juriste, et Theiner théologien ! (Kampe, *op. cit.*, II, p. 91.)

3. Sur la brouille entre Ronge et Czerski, marquée par une circulaire de Czerski (18 mai 1845) en faveur de la divinité du Christ, et par une brochure de Ronge contre Czerski, voir Kampe, *op. cit.*, II, p. 146-151.

4. Kampe, *op. cit.*, II, p. 152-153.

5. Kampe, *op. cit.*, II, p. 153-154.

Christ par considération pour le roi de Prusse[1]. En revanche, les dissidents de l'évangélisme, Rupp à Kœnigsberg, Wislicenus à Halle, Uhlich à Magdebourg, estimaient encore trop long le *Credo* de Ronge, trop restreinte l'autonomie des communautés[2] : le panthéisme moniste réclamait l'accès de l'Eglise nouvelle, au nom de l'émancipation des âmes[3]. Il en était de cette société religieuse comme des partis politiques avancés ; des surenchères d'audace y rivalisaient à l'envi.

D'ailleurs, à mesure que s'accentuait le mouvement, l'on en voyait surtout la portée politique. « Le catholicisme allemand, écrivaient au Parlement saxon certains pétitionnaires, est une création religieuse populaire, dont le but est une Eglise nationale allemande chrétienne, miroir de l'espérance politique allemande, but des anciens princes allemands, source de force pour les princes et peuples allemands vis-à-vis de l'étranger. L'Allemagne, à cet égard, peut prendre exemple auprès de l'Angleterre et de la Russie. Qu'est-ce que le

1. « Des raisons gouvernementales ne décideront pas notre foi », disait. le 23 mars 1845, le président du Concile de Leipzig à un juriste de Berlin qui conseillait, par égard pour les gouvernements, d'accepter le *Credo* de Schneidemühl (Kampe, *op. cit.*, I, p. 192). — Sur le plan de Romberg, voir Kampe, *op. cit.*, II, p. 146.

2. Aussi les sept communautés libres formées par ces dissidents se constituèrent-elles à Nordhausen, en septembre 1847, en un *Verein Freier Gemeinden;* bien que Ronge eût volontiers adopté pour sa secte le nom de *Allgemein-christlich*, les catholiques allemands du Sud et de l'Ouest tenaient au mot *Katholisch :* nouvel obstacle à la fusion complète entre Ronge et les « amis de la lumière » (Kampe, *op. cit.*, III, p. 184-202). En 1850, les tentatives d'union entre les *Deutschkatholiken* et les *freie Protestanten* échoueront pour des motifs de forme (Kampe, *op. cit.*, IV, p. 141-155).

3. Sur les polémiques philosophiques entre Bayrhoffer, de Marbourg, Nees von Esenbeck, de Breslau, et Hieronymi, de Darmstadt, et sur la pénétration de la philosophie moniste dans la secte de Ronge, voir Kampe, *op. cit.*, III, p. 5-13.

Zollverein, à côté de ce que sera l'union morale et religieuse des Allemands[1] ? » Replaçons ces lignes en leur temps : le parti humanitaire, médiocrement patriotique,qui s'était appelé la « Jeune Allemagne », achevait de disparaître de la scène ; le « nationalisme libéral », avec sa haine systématique contre le catholicisme et son besoin passionné d'unifier la nation allemande, commençait d'épanouir ses ambitions grandioses. Une confession nouvelle se présentait, remarquable surtout par l'élasticité de ses croyances et par sa complaisance à l'endroit de toutes les négations : c'était la secte « catholique allemande ». Le rôle que jouait, dans le domaine politique, l'idée nationale-libérale, elle le pouvait jouer, elle, dans le domaine religieux, et c'est ce que pressentaient peut-être ces nombreux Berlinois qui, au témoignage de Varnhagen, s'intéressaient plus au mouvement de Ronge qu'à la constitution[2]. L'Allemagne est un pays où, lorsqu'on nie Dieu, on a besoin de se réunir pour le nier en commun et de chanter ensemble un cantique pour lui crier qu'on le nie : l'Eglise « catholique allemande » ménagerait à l'irréligion un cadre religieux, et deviendrait, en même temps un facteur de l'unification allemande. L'historien Gervinus, dans une brochure sur la *Mission des « catholiques allemands »*, prônait la nouvelle Eglise au nom même du patriotisme. Avec une sorte de matérialisme historique qui fait pressentir Karl Marx il parlait de la religion comme du produit d'un

1. Kampe, *op. cit.*, III, p. 313-314.
2. Varnhagen, *Tagebücher*, III, p. 39 : la remarque est du 27 février 1845.

état social, et pronostiquait de hautes destinées au mouvement de Ronge, parce qu'à l'issue de ce mouvement les classes sociales qui étaient en passe de conquérir l'autorité politique posséderaient aussi, dans l'Eglise nouvelle, l'autorité religieuse, et parce que, grâce à Ronge, la société religieuse à son tour, comme la société civile, allait être pénétrée par un principe permanent de révolution[1]. Qu'il y eût un lien entre la levée des catholiques dissidents et l'avènement imminent d'une nouvelle couche sociale, c'est ce qu'indiquait aussi, dans ses *Dialogues sur l'Eglise et l'Etat*, le général de Radowitz[2]. Il n'était pas jusqu'au communisme qui, dans l'Eglise « catholique allemande », ne commençât à parler haut, par les lèvres du professeur Nees d'Esenbeck, le naturaliste de Breslau[3]. « M. Ronge, écrivait un observateur français, est

1. Kampe, *op. cit.*, III, p. 207-209. Le mouvement, expliquait en substance Gervinus, n'a pas des origines théologiques, mais des origines populaires : le peuple veut prendre en mains ses affaires religieuses. Les théologiens demandent où est le symbole, où est la personnalité directrice; cette question même témoigne que l'essence du mouvement leur échappe. Il ne s'agit pas, non plus, d'un mouvement analogue à ceux de Silésie et de Bade. C'est le peuple moyen (*mittlere Volk*) qui veut réaliser l'amélioration de l'Eglise; les peuples se substituent aux individus. Qu'importent les divergences? Il en résulte un vaste système de tolérance réciproque; c'en sera fait du zèle confessionnel, et une union ecclésiastique nationale sera réalisée, ce sera le commencement de l'union allemande. La Prusse devrait couronner sa politique en soutenant les « catholiques allemands »; le trait fondamental de la nouvelle Eglise sera l'individualisme; la base en sera une formule de foi chrétienne assez large pour ne choquer personne.

2. Radowitz, *Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche*, p. 251 (Stuttgart, Becher, 1846) : Arneburg explique que les plus courtes vues ont désormais discerné que l'assaut des « catholiques-allemands » vise toutes les vérités communes aux confessions chrétiennes; p. 252, Waldheim remarque que les progrès du « catholicisme-allemand » répondent à merveille à l'état d'esprit superficiel d'une certaine bourgeoisie (*Mittelstand*).

3. Voir dans Kampe, *op. cit.*, II, p. 107-112, la grande séance de la communauté de Breslau, le 30 décembre 1846, où Regenbrecht conduisit l'assaut contre le communisme de Nees d'Esenbeck.

désormais le pontife de la régénération sociale, en même temps que celui de la réforme panthéistique[1]. »

Mais pouvait-on s'étonner, dès lors, que les gouvernements allemands s'inquiétassent, et que les adhérents de Ronge leur apparussent comme un noyau d'insurgés[2] ? Metternich et les évêques prussiens éclairaient à ce sujet le Gouvernement de Berlin[3] ; et le vieux Gœrres, à Munich, constatait que la situation était nette, que « Dieu et le diable

1. Matter, *De l'état moral, politique et littéraire de l'Allemagne*, I, p. 137.

2. Dès le 10 novembre 1844, Fœrster, le futur prince-évêque de Breslau, signalait en une prédication les visées suprêmes des dissidents : « Pensez-vous, disait-il, que l'abaissement et la destruction de l'Eglise soient le dernier but auquel ils tendent? N'est-ce pas plutôt le renversement de tout ordre social, le bouleversement des Etats, l'abaissement de la royauté ? » (Kampe, *op. cit.*, I, p. 85.) Comparer la prédication du chanoine Lennig à la cathédrale de Mayence, montrant comment, après les mystères de la foi, l'on sonde les mystères de la vie sociale (Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 99-100).

3. A Berlin, d'abord, au témoignage de l'archevêque Geissel, on eut, dans certains cercles, des sympathies pour ces prêtres tombés, et l'on regarda vers eux avec une joie secrète. Mais l'adjudant Brühl mettait le roi de Prusse en défiance contre eux, au nom de la discipline; et Diepenbrock, plus rassuré que Geissel, sentait que les gouvernements finiraient par voir, dans cette secte, une étiquette du radicalisme (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 344-345). Geissel cependant continuait de s'inquiéter : il écrivait à Diepenbrock, au ministre Abel, à Louis de Bavière qu'à Berlin les bureaux étaient propices à ce mouvement et que les protestants cherchaient une revanche des troubles de Cologne (Pfülf, *op. cit.* I, p. 322-323 et 346-349) ; et l'archevêque de Cologne, dans une lettre au nonce Viale Prela, rêvait, par découragement, de s'en retourner en Bavière comme doyen de chapitre (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 350). Des ordres de Cabinet contradictoires se succédaient : en avril 1845, il fut défendu aux protestants de prêter leurs églises aux *Deutschkatholiken* jusqu'à ce que l'on fût mieux édifié sur le mouvement (Kampe, *op. cit.*, III, p. 258-262); en juillet, il fut permis aux *Deutschkatholiken* de garder l'usage des églises protestantes qui leur avaient été ouvertes antérieurement, et stipulé, par surcroît, que si les membres d'un corps presbytéral protestant, à l'unanimité, leur offraient une église, ils en pourraient profiter (Kampe, *op. cit.* III, p. 266-267). Varnhagen, en son journal (*Tagebücher*, III, p. 55, 68, 85, 142) se plaint vivement de l'attitude réservée et à demi-défiante du Cabinet de Berlin à l'endroit de la secte nouvelle. En septembre, le roi vint à Cologne; Geissel l'entretint des tendances radicales et communistes du mouvement ; Metternich, d'abord dans une note, adressée au ministre Eichhorn (Brück, II, p. 551-553), puis dans une promenade faite avec

restaient en présence [1] » ; dans un pamphlet qui charriait l'invective, il traçait en lettres sanglantes les mots fatidiques : *Mane*, *Thecel*, *Phares*, sur l'horizon des hommes d'Etat de l'Allemagne[2]. Les rassemblements tumultueux qui se formèrent à Leipzig, au mois d'août 1845, devant l'hôtel du prince Jean de Saxe[3], et l'impétueuse éloquence avec laquelle les radicaux badois défendaient la secte nouvelle[4], justifiaient les avertissements de

Frédéric-Guillaume IV sur le Rhin, parla comme avait parlé Geissel, (Metternich, *Mémoires*, VII, p. 135-137). Le roi déclara qu'il allait faire mander à Czerski d'adhérer à la confession d'Augsbourg sous peine d'être traité comme les membres de la secte communiste ; « quant au sieur Ronge et consorts, ajoutait-il, je les mènerai rondement... » Metternich était ravi de la coïncidence entre sa présence sur le Rhin et les troubles de Leipzig : « Si Robert Blum et ses acolytes m'avaient consulté sur l'époque de la débâcle, écrivait-il à l'archiduc Louis, je leur aurais indiqué le moment qu'ils ont choisi eux-mêmes. » (Metternich, *Mémoires*, VII, p. 137-140.) — A la suite de ces pourparlers, Wedell, qui avait succédé à Merckel comme président supérieur en Silésie, délimita le terrain d'action de chaque prédicateur, et défendit aux « catholiques-allemands » d'instituer un service religieux sans le consentement de l'Etat ; et la pénalité édictée fut de quatre semaines de prison (Kampe, *op. cit.*, III, p. 269-273). Ronge, coupable d'avoir contrevenu à cette réglementation nouvelle, fut emprisonné ; des fonctionnaires « catholiques allemands » furent disgraciés (Kampe, *op. cit.*, III, p. 275-276) ; enfin la « Patente de tolérance » du 30 mars 1847 (Kampe, *op. cit.*, III, p. 281-288), les commentaires qu'en donna le ministre Eichhorn (Kampe, *op. cit.*, III, p. 295), et les circulaires ministérielles limitant, au point de vue de l'état civil, la valeur des cérémonies faites par les « catholiques allemands » (Kampe, *op. cit.*, III, p. 297-298), tout en témoignant encore de certaines oscillations dans la politique religieuse du cabinet de Berlin, furent interprétées, en leur ensemble, comme l'indice d'une malveillance définitive à l'endroit des « catholiques allemands ».

1. Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 630.

2. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 312. — Antérieurement à ses deux pamphlets : *Der Leipziger Handel* (1845) et *Mane Thecel Phares* (1846), Gœrres avait publié, en 1845, un écrit apologétique sur la Sainte Tunique, qui eut un grand retentissement. — Le jeune Auguste Reichensperger avait écrit à Gœrres une lettre non signée, pour solliciter de sa plume éloquente quelques pages sur la Sainte Tunique (Pastor, *August Reichensperger*, II, p. 297).

3. Kampe, *op. cit.*, III, p. 230-232.

4. On trouvera dans Kampe, *op. cit.*, III, p. 344-359, et dans Maas, *Geschichte der Katholischen Kirche im Grossherzogthum Baden*, p. 161-163, d'instructifs échantillons de cette éloquence.

Metternich. L'Autriche et la Bavière furent strictement fermées à toute propagande[1]; en Prusse, à une période de tolérance, une période d'arrêtés prohibitifs succéda, durant laquelle Ronge connut même la prison ; dans la Hesse électorale, toute réunion, même privée, fut interdite aux « catholiques allemands[2] » ; dans l'ensemble des autres Etats, les réunions leur furent permises, mais les prérogatives appartenant à toute société religieuse reconnue leur furent refusées ou marchandées[3].

La plupart des notabilités de la secte auront un rôle dans les assemblées révolutionnaires de 1848[4]; mais leur *Credo* philosophique et reli-

1. Kampe, *op. cit.*, III, p. 378-382. — Voir aussi, sur l'attitude de la Bavière, dans Kampe, *op. cit.*, I, p. 193, les perquisitions policières faites à Neustadt, le 3 avril 1845, et les mesures prises contre les prédicateurs « catholiques allemands » à la frontière du Palatinat.

2. Kampe, *op. cit.*, III, p. 363-374.

3. Kampe, *op. cit.*, III, p. 305-306, pour la Saxe ; — p. 332, pour Nassau ; — p. 348-350, pour Bade (cf. Maas, *op. cit.*, p. 166) ; — p. 361-363, pour le Wurtemberg. — Sur l'état des *Deutschkatholiken* et les diverses législations les concernant, voir aussi un rapport très précis de Geissel, dans Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 363 et suiv.

4. Ronge sera membre du *Vorparlament* de Heidelberg et du Congrès des démocrates, de Francfort (Kampe, *op. cit.*, IV, p. 198-199); — Wislicenus aussi prendra part au *Vorparlament* sur l'invitation de Robert Blum (Kampe, *op. cit.*, II, p. 173). — On retrouvera, dans la Chambre berlinoise de 1848, Uhlich, le pasteur « ami de la lumière » (Kampe, *op. cit.*, II, p. 166); — Behnsch, qui, dès le début du mouvement « catholique allemand », avait attaqué la conférence du chanoine Ritter sur le culte des reliques, et qui, de 1845 à 1848, publia un périodique mensuel intitulé : *Für christkatholisches Leben, Materialien zur Geschichte der christkatholischen Kirche* (Kampe, *op. cit.*, I, p. 86 et 87); et Nees von Esenbeck, le professeur de Breslau (Kampe, *op. cit.*, II, p. 94). — Wigard, qui fonda la communauté « catholique allemande » de Dresde dans les premiers mois de 1845, sera membre de l'assemblée de Francfort, et en publiera le compte rendu sténographique (Kampe, *op. cit.*, I, p. 134-137). — Loose, qui fut en Wurtemberg l'un des messagers du « catholicisme allemand », sera l'un des chefs de l'insurrection dans le Palatinat et en Bade (Kampe, *op. cit.*, II, p. 77). — Rapprocher, de ces faits, la déclaration du prédicateur « catholique allemand » Dowiat, le 31 octobre 1848 : « Je n'ai jamais considéré le mouvement religieux que comme un moyen pour l'agitation sociale et politique. Maintenant le masque est jeté, et tout le mouvement religieux est devenu inutile. » (Kampe, *op. cit.*, IV, p. 205.)

gieux allant toujours s'atténuant, les « catholiques allemands » refuseront, en 1865, en leur Concile de Cologne[1], de maintenir le dogme d'un Dieu personnel ; ils s'appelleront bientôt, en beaucoup d'endroits, les « libres religieux » (*freireligiösen*) ; et sous ce vocable, encore aujourd'hui, dans quelques grandes villes d'Allemagne, ils donnent satisfaction à la religiosité de certaines familles socialistes, chaque dimanche matin. On se groupe dans une salle, on entend une conférence ; avant et après, l'on chante ; et le refrain de ce pieux cantique répète que « l'humanité doit jouir ». Entre la fronde contre une relique et la déification de la jouissance humaine, vaste est le chemin parcouru ; et Jean Ronge ressuscité aurait peut-être quelque surprise en constatant qu'il existe une église où l'on se réunit pour narguer Dieu, et que cette église est son œuvre.

VI

« Là où maintenant deux hommes se rencontrent, ils parlent de sujets religieux. Qui est libraire, sait que toute la littérature est devenue religieuse et préoccupée d'histoire ecclésiastique[2]. » Ainsi parlait, en 1845, à la Chambre ba-

1. Sur la fin du mouvement et le Concile de Cologne, de 1865, voir Silbernagl, *Die Kirchenpolitischen und religiösen Zustände im neunzehnten Jahrhundert*, p. 178-179.
2. Kampe, *op. cit.* III, p. 357.

doise, le radical Bassermann ; et Bassermann avait raison. L'irréligion de Ronge mettait à l'ordre du jour la religion ; et dans les laborieuses et fécondes années dont nous essayons d'évoquer les caractères, un dernier trait nous reste à relever : c'est l'accentuation des luttes confessionnelles.

Les fêtes de la Wartburg, en 1817[1], avaient, çà et là, provoqué certaines ripostes[2] ; mais elles avaient pris l'aspect, surtout, d'une manifestation politique, et la paix des confessions n'en avait point été troublée[3]. Des polémiques avaient surgi, en 1826, à l'instigation du roi de Prusse lui-même, lorsque sa sœur et son beau-frère, la princesse et le prince d'Anhalt-Kœthen, étaient rentrés de Paris catholiques ; mais l'incident s'oublia vite[4]. Cependant le libraire protestant Perthes, chez qui l'illustre converti Stolberg avait édité son *Histoire de la religion de Jésus*, constatait avec tristesse, en 1829, que le succès du livre allait diminuant, aussi bien parmi les protestants, qui lisaient moins volontiers cette œuvre d'un transfuge, que parmi les catholiques qui trouvaient que, de-çà de-là, elle sentait encore le protestantisme[5], et Perthes

1. Denis, *l'Allemagne*, 1810-1852, p. 126-127.

2. Brück, I, p. 465. — Liebermann, en particulier, écrivit contre ces fêtes une brochure intitulée : *Neujahrsgeschenk für Katholische Christen* (Guerber, *Bruno Franz Leopold Liebermann*, p. 267-271.)

3. Même, un assez grand nombre d'ecclésiastiques de la Basse-Silésie avaient pris part à la fête de la Réformation (Brück, II, p. 576). Voir, au sujet de la participation des catholiques à ces fêtes, de curieuses citations dans un discours de M. Hieber (*XI*^e *General Versammlung des Evangelischen Bundes*, 1898, p. 9-10. Leipzig, Braun, 1898).

4. Sur ces polémiques, voir, au point de vue catholique, Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I. I. p. 457-462, et Suppl., p. 178-185 ; et, au point de vue protestant, Nippold, *Welche Wege führen nach Rom ?* p. 76-81 (Heidelberg, Bassermann, 1869).

5. Perthes, *Friedrich Perthes' Leben*, III, p. 189-190 et 198.

s'attristait de voir s'effacer la silhouette un peu vague de cette « Eglise générale chrétienne » dont son âme religieuse se fût volontiers faite l'architecte [1]. « C'en est fait, écrivait-il à Windischmann, du temps où protestants croyants et catholiques croyants se sentaient unis à cause de la foi ; les paroles de réconciliation sont méprisées [2]. » Puis, quand même, Perthes se reprenait à l'espoir et se demandait si le dôme de Cologne ne pouvait pas devenir une pierre angulaire pour la réunion des confessions [3]. Quelques spéculatifs rêvaient comme Perthes : c'était, à Berlin, le jurisconsulte Savigny, qui dans ses lettres à Ringseis s'attardait à espérer que le mysticisme séparatiste qui s'épanouissait en Wurtemberg et en Bavière serait peut-être le germe de l'unité des confessions, sous l'influence réchauffante de l'Esprit [4] ; c'était, en Bavière, ce journaliste d'Aschaffenburg qui créait une feuille appelée *Concordia*, où la page luthérienne et la page catholique s'adossaient

1. Perthes, à cause de ses demi-sympathies pour le catholicisme, finit par être suspecté par Voss comme un agent du papisme (Perthes, *op. cit.*, II, p. 348). — Sur son rêve d'une Eglise générale chrétienne, voir Perthes, *op. cit.*, II, p. 347-356 ; III, p. 211-215 et 516-522.

2. Perthes, *op. cit.*, III, p. 198.

3. Témoin deux lettres très curieuses que Perthes écrivait à Boisserée, le 30 mars 1842 et le 2 janvier 1843 : « Le dôme de Cologne, disait-il, pierre d'angle contre laquelle se sont brisées bien des têtes orgueilleuses, est aujourd'hui devenu le symbole de l'unification, sans laquelle toudésir d'entente n'est qu'une inutile œuvre de l'esprit mondain, — de l'unification dans l'église du Christ » ; et Perthes expliquait qu'avec Sailer, Mœhler, Günther, Staudenmaier, l'augustinisme restauré commençait à résoudre les antinomies entre les deux confessions ; puis, une autre fois, il disait : « La croix d'une seule Eglise du Christ sur le dôme de Cologne sera le signe de la victoire. » (*Sulpiz Boisserée*, I, p. 809-810 et 823.)

4. Pfülf, *Stimmen aus Maria Laach*, 1904, I, p. 166. — Cf. une lettre de 1821, où Savigny rêve d'un pape paraissant avec l'enthousiasme d'un prophète de l'ancienne Alliance, prêchant le repentir et la conversion, dédaignant les grands et les riches du monde : chacun planterait sa hutte sur ce nouveau rocher (Pfülf, *loc. cit.*, 1904, I, p. 315).

l'une à l'autre[1]; c'était, à Francfort, le publiciste Carové[2]; et c'était, à Francfort encore, le correspondant de Diepenbrock, Jean-Charles Passavant, qui trouvait dans l'étude du magnétisme vital des arguments inattendus en faveur des sacrements catholiques, qui songea toute sa vie à réformer l'Eglise, et qui mourut sans y être entré[3].

Les incidents de Cologne survinrent; ils provoquèrent, non seulement une revendication de la liberté de l'Eglise, mais une tactique de représailles contre l'infiltration presque officielle du protestantisme prussien dans les pays rhénans. « Dès maintenant, écrivait Jean Laurent, le futur évêque de Luxembourg, une séparation tranchée existe, très favorable à la cause catholique, sur les ruines de ce micmac que la violence prussienne voulait imposer : voilà l'œuvre révolutionnaire de Clément-Auguste[4]. » « Serait-il vrai,

1. Kreiten, *Stimmen aus Maria Laach*, XV, p. 309. — Comparer l'hostilité de Brentano contre Carové (Brentano, *Gesammelte Briefe*, II, p. 195).

2. Sur Frédéric-Guillaume Carové (1789-1852), voir Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 342. Tout catholique qu'il fût, il avait voulu conduire son ami le jurisconsulte Walter, catholique aussi, à la fête de la Wartburg (Walter, *Aus meinem Leben*, p. 122).

3. Jean-Charles Passavant (1790-1857), même après les incidents de Cologne et l'acuité nouvelle des luttes confessionnelles, persistera — ses lettres à Diepenbrock en font foi — à espérer que l'action d'un ordre comme l'ancien Oratoire, qui réformerait le catholicisme, ou des concessions faites par Rome au sujet de l'élection des évêques, pourraient amener une conciliation entre les confessions chrétiennes (*Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 36 et 136); il distinguait, dans les Eglises protestantes, les rationalistes, les vieux orthodoxes, et ceux qu'il appelait les *Universalchristen*, et jugeait ceux-ci susceptibles de venir bientôt à l'Eglise (*op. cit.*, p. 35); il distinguait, dans la Réforme, l'œuvre de réformation et l'œuvre de négation, et espérait que la Réforme se révélerait comme une *felix culpa*, d'où résulterait un plus haut développement et un parachèvement de l'Eglise (*op. cit.*, p. 150-152).

4. Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 326. — A l'instigation de l'évêque Lau-

reprenait le libraire Perthes, que la plaie qui a séparé la nation allemande en deux parties ennemies saigne encore comme il y a deux cents ans, et que le combat d'aujourd'hui n'est que le signe extrême d'une séparation profonde, intime[1] ? » Précisément, en Hesse, le professeur Riffel, de la faculté de théologie catholique de Giessen, publiait un livre sur la Réforme, qui allait souligner cette « séparation profonde, intime » : au lendemain de ce livre, l'Etat hessois le congédiait[2], et tout de suite, par représailles, le clergé de Mayence et les étudiants de Giessen dénonçaient à l'évêque l'atmosphère protestante de cette université[3]. Diepenbrock pouvait déplorer que « la lutte de partis poussât tout à l'extrême[4] » ;

rent et de son frère, s'était fondée à Aix-la-Chapelle, au moment de l'affaire de Cologne, la « fraternité Clément-Auguste » (*Clemens Schwesterschaft*), fraternité de jeunes filles, qui s'engageaient à ne pas épouser de protestants et à éviter tout contact avec les protestants (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 311). — Il convient de noter, aussi, que le rôle joué par le Saint-Siège dans l'affaire de Cologne et l'action qu'il avait exercée pour l'émancipation de l'Eglise d'Allemagne contribuaient à développer, parmi les catholiques allemands, les idées infaillibilistes, et c'est encore le futur évêque Laurent qui écrivait dès 1837 : « Les scandales systématiques en Allemagne sont la meilleure preuve de l'indispensable nécessité d'un juge infaillible de la foi ; s'il était reconnu, la paix régnerait depuis longtemps. » (Karl Mœller, *op. cit.*, I, p. 299.)

1. Perthes, *op. cit.*, III, p. 480.

2. Sur Kaspar Riffel (1807-1856), voir Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 395, qui donne, au sujet des motifs de retraite de Riffel, une version différente de celle qu'admit à cette date l'opinion catholique allemande. — Au Congrès catholique de Ratisbonne, de 1849, Riffel sera l'objet d'une ovation enthousiaste, en souvenir de cette disgrâce (*Verhandlungen der dritten General-Versammlung des Katholischen Vereines Deutschlands am* 2, 3, 4 *und* 5 *october* 1849 *zu Regensburg*, *Amtlicher Bericht*, p. 19 (Ratisbonne, Pustet, 1849).

3. Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 77-82, donne tous les détails et documents sur l'incident. C'est à peu près à la même date qu'ont lieu, en Bavière, les prédications d'Eberhard, dont l'évêque de Ratisbonne juge le ton trop agressif, et qui provoquent des incidents pénibles rapportés par Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 204-206.

4. Lettre à Passavant, du 26 janvier 1842 (*Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 30).

Radowitz pouvait souhaiter que les deux confessions, mettant un terme à leur « guerre de guerillas », se liguassent contre le radicalisme [1]: la « plaie » dont parlait Perthes avait recommencé de saigner, et pour longtemps.

Les fêtes de Cologne, les fêtes de Trèves, les courtoisies du roi de Prusse à l'endroit du catholicisme, la pénétration des catholiques dans les diètes provinciales, l'orientation catholique de la politique bavaroise, l'activité des Jésuites en Suisse [2], inquiétaient les protestants. « On se demande, écrit Varnhagen en son journal en 1844, si la reine de Prusse [3] serait encore secrètement catholique, et si le roi va le devenir. Les empiétements du clergé inquiètent; cela finira par un

1. Voir Radowitz, *Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche*, p. 228-238 : Waldheim, un des interlocuteurs, sur les lèvres de qui Radowitz place ce souhait, reconnaît d'ailleurs (p. 233) qu'il y a eu un événement (l'affaire de Cologne évidemment), qui recule singulièrement l'entente. Arneburg, un autre interlocuteur, se complaît à énumérer (p. 240) les protestants qui ont rendu justice à l'Eglise. — Cf. les *Mémoires* de Radowitz, récemment publiés par Hassel, *Joseph Maria von Radowitz*, I, p. 1-139; Radowitz explique que depuis vingt ans, en Prusse, une entente entre les confessions se préparait contre l'incroyance; il regrette qu'un « faux esprit prussien », le « manque de mesure » de Gœrres, et la faute qu'ont commise les protestants croyants en se mettant « du côté de l'incroyance, du côté de l'omnipotence de l'Etat terrestre », aient compromis l'avenir (Hassel, *op. cit.*, I, p. 57-59).

2. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 219. — Cf. *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 35-36, les plaintes de Passavant, en 1845, sur « l'école de Munich, et ses feuilles politiques, sur la grande puissance des Jésuites, les événements de Suisse, les divisions et les excitations auxquelles ont donné lieu les mariages mixtes, sur la façon dont a été conduit le pèlerinage de Trèves, toutes choses qui ont choqué beaucoup de protestants et leur ont inspiré « une plus grande répugnance, non contre les dogmes formels de l'Eglise catholique, mais contre la hiérarchie ».

3. La reine de Prusse était sœur de Louis de Bavière; elle s'était faite protestante en épousant Frédéric-Guillaume IV. Dès qu'il avait été question de ce mariage, en 1823, Dietz, dans une lettre à Gœrres, écrivait que cette union pourrait exercer une heureuse influence sur la situation de l'Eglise catholique en Prusse (Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 99).

halte-là, qui lui sera signifié par le Gouvernement ou par un mouvement populaire[1]. » A la même date, les lettres du coadjuteur Geissel déplorent les formes nouvelles de l'offensive protestante, en particulier la publication d'un catéchisme de controverse élaboré par le synode de Duisburg, et les entraves imposées par la bureaucratie aux apologistes catholiques qui voulaient y publier des ripostes. « Le rétablissement de la paix sur la base de l'égalité des droits entre les deux confessions, et le souci d'un roi protestant pour une cathédrale toujours catholique, écrit Geissel, semblent avoir irrité les protestants rigides[2]. » Diepenbrock à son tour, Diepenbrock lui-même, assistant à la faillite de ses rêves de concorde, était contraint d'écrire à Passavant, en 1846 : « Je n'ai connu jusqu'ici que le fanatisme catholique, et je m'en suis inquiété et chagriné ; je connais maintenant le fanatisme du protestantisme et des sectes[3]. » L'*Association de Gustave-Adolphe* s'était fondée en 1843, pour soutenir en terre catholique les petites chrétientés protestantes, et le roi de Prusse en avait accepté le protectorat. En vain son ministre Eichhorn s'efforçait-il de remon-

1. Varnhagen, *Tagebücher*, II, p. 402 et 409. — Cf., dans Saint-René Taillandier, *la Jeune Allemagne*, p. 201-202, l'analyse de la comédie aristophanesque du jeune-hégélien Prutz : *les Couches politiques :* on y voit la *Germania* se casser le nez sur un crucifix, s'arracher les morceaux de la bouche pour doter des couvents et bâtir des cathédrales.

2. Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 309-310. — Cf., sur l'inquiétude provoquée par l'action des catholiques dans les diètes, une autre lettre de Geissel, dans Pfülf, *op. cit.*, I, p. 138-139.

3. *Briefe von Sailer, Diepenbrock und Passavant*, p. 41. — Cf., dans Förster, *Melchior von Diepenbrock*, p. 109-110 et 132-134, et Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 329-332, les détails sur les insultes des « catholiques-allemands » contre Diepenbrock à Breslau.

trer aux évêques que la prépondérance royale écarterait de ce nouveau groupement les influences rationalistes : les susceptibilités catholiques demeuraient en éveil[1]. Gœrres bondissait ; il protestait comme historien, il protestait comme patriote, contre le parrainage du héros suédois[2], et l'on eût dit qu'à coups de plume la guerre de Trente Ans allait recommencer. La presse prussienne et la presse bavaroise s'excitaient l'une contre l'autre ; l'historien Bœhmer se plaignait que le protestantisme du Nord voulût monopoliser l'idée germanique et qu'au Congrès des germanistes de 1846, on eût invité fort peu d'Allemands du Sud, parce que catholiques[3]; et dans les *Feuilles historico-politiques* de Munich, Gœrres, Phillips, Jarcke, tous les disgraciés de la Prusse, s'escrimaient contre la Réforme, confession nationale de la Prusse[4].

Ils accroissaient l'alarme protestante, par leur conviction, nullement dissimulée, que la Réforme était à son déclin[5]. La *Vie de Jésus*, de Strauss,

1. Zimmermann, *Der Gustav-Adolf Verein*, p. 89 et 107-109 (Darmstadt, Zernin, 1878). Voir, sur l'échange de vues qui eut lieu à ce sujet entre le Cabinet de Berlin et l'épiscopat, Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 310-323.

2. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 346, explique que la Bavière, en prohibant le *Gustav-Adolf Verein*, mérite autant la reconnaissance de l'Allemagne qu'elle la méritait jadis au temps de Maximilien.

3. Voir, sur l'incident, Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 448-456. Il se plaint de cette *Deutschheit* affichée par les Allemands du Nord, et qui n'est qu'une « sotte haine du catholicisme » et une servilité envers la puissance civile. Sur 18 membres, le comité de préparation du Congrès comprenait 14 Allemands du Nord et 17 protestants.

4. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 7, explique comment Phillips et Jarcke avaient apporté dans le cercle de Gœrres un esprit d'hostilité contre le protestantisme. Il y a, dans certains propos des interlocuteurs que met en scène Radowitz, un certain regret au sujet de l'intransigeance belliqueuse des *Feuilles* de Munich (Radowitz, *Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche*, p. 233-234).

5. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II. p. 234, explique que dans le cercle de Gœrres on croyait pouvoir sonner le glas du protestantisme. —

l'insurrection des « amis de la lumière » contre les livres symboliques, les persécutions du précédent roi de Prusse contre les héritiers authentiques et dévots de la pensée de Luther, l'impuissance du Concile berlinois de 1846 à rétablir quelque unité dans le protestantisme[1], n'étaient-ce point autant d'indices que la Réforme désavouait sa filiation et perdait ses titres d'identité ? Adieu Jésus, de par la volonté de Strauss ; adieu Luther, de par la volonté du roi de Prusse ! Moy alléguait l'exemple des puseyistes anglais pour inviter les catholiques allemands à reviser à leur tour le procès historique de la Réforme[2] ; et sans ménagements, Dœllinger s'en chargeait. Son érudition, honorée de toute l'Allemagne, faisait des battues à travers le XVIe siècle pour convoquer les témoins, de gré ou de force, à déposer sur la Réforme[3] : les témoignages occupèrent trois volumes ; et l'auteur, avec le temps, espérait y trouver l'explication lointaine, historique, de la destinée fatale par

Cf. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 202. « Que le protestantisme, mis en extrême péril par le radicalisme ecclésiastique, puisse réussir à dompter et à repousser la vieille Eglise, enracinée dans toutes les profondeurs de la nature humaine, c'est devenu une absurdité qu'on n'ose plus énoncer dès qu'on a des prétentions au bon sens. »

1. L'annonce de ce Concile effrayait assez peu Geissel (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 390).

2. L'article de Moy, publié en 1843 dans l'*Archiv für theologische Litteratur*, est cité dans Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 234-235. — Cf. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 217 : « Comme en Angleterre, le vieux procès de la Réforme se revise en Allemagne. ». — « Il est absolument lamentable, écrivait Dœllinger à Wiseman dès 1839, que nous catholiques, surtout sur le terrain historique, nous abandonnions les plus importantes matières aux mains déformantes des protestants. » (Wilfrid Ward, *Le cardinal Wiseman*, I, p. 293.)

3. Sur ce livre et les polémiques qu'il suscita, voir Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, II, p. 234-251 et 342-349. L'ouvrage de Dœllinger fut traduit en français par Emm. Perrot sous le titre : *la Réforme, son développement intérieur et les résultats qu'elle a produits dans le sein de la société luthérienne* (Paris, Gaume, 1847 et années suiv., 3 vol.).

laquelle le protestantisme, après trois siècles d'efforts pour vivre, lui semblait condamné au suicide. Enfin Staudenmaier s'essayait à montrer, avec une précision sereine mais inflexible, la marche d'un certain protestantisme vers le catholicisme, la marche d'un autre protestantisme vers le paganisme; il intitulait son livre : *Pour la paix religieuse de l'avenir ;* mais ce livre, à l'abri de ce titre pacifique, signifiait à la Réforme sa dislocation[1].

Ainsi s'exaspéraient les luttes entre confessions, à l'heure où s'ouvrait pour l'Allemagne une ère politique nouvelle ; et c'était un signe, encore, que décidément l'on était sorti de l'âge du romantisme, durant lequel se pacifiaient et s'édifiaient les consciences à la faveur d'une religiosité nuageuse. Ecrivant en 1811 à Mathieu de Montmorency, Auguste-Guillaume Schlegel lui expliquait que « ce que la Réforme avait pu avoir de bon était suffisamment assuré », que « son œuvre était terminée », que « le temps approchait où tous les chrétiens se réuniraient autour des anciennes et vénérables bannières de la foi[2] » ; et puis il mourait en 1845, sans avoir accepté pour son âme l'ombrage de ces bannières. Mais la pensée catholique, après avoir permis aux courants romantiques de l'accréditer, et de la répandre, et, si l'on ose ainsi dire, de la diffuser dans les âmes allemandes, s'était, peu à peu, ramassée sur elle-

1. Staudenmaier, *Zum religiösen Frieden der Zukunft, mit Rücksicht auf die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart.* (Fribourg, Wagner, 1846.) — Lauchert, *Franz Anton Staudenmaier*, p. 427-431.

2. *Coppet et Weimar, Mme de Staël et la grande-duchesse Louise*, par l'auteur des *Souvenirs de Mme Récamier*, p. 194-204 (Paris, Lévy, 1862).

même ; elle se distinguait désormais de ce qui n'était pas elle ; aspirant à régner, non plus seulement sur des imaginations choisies, mais sur la vie populaire, elle devenait militante ; et pour le succès de ses ambitions, elle ne réclamait, d'ailleurs, que la liberté[1]. « L'Eglise n'a à réclamer que la liberté, disait dans l'un des Dialogues du général de Radowitz le personnage chargé de représenter l'auteur. La situation du monde européen est à peu près l'inverse de ce qu'elle était aux XVIe et XVIIe siècles. Les gouvernements qui soutiennent l'Eglise par le bras séculier lui font le plus grand mal, à côté de ceux qui la persécutent[2]. »

Dœllinger détestait les arguments en vertu desquels l'Etat bavarois, ayant prohibé l'*Association de Gustave-Adolphe*, défendait aux catholiques d'instituer de leur côté une *Association de Saint-Boniface*[3] : l'esclavage d'une communion lui semblait entraîner l'esclavage de la communion rivale ; il voulait, pour toutes deux, des franchises égales. Mais les adeptes de l'évangélisme, surtout en Prusse, s'effrayaient d'un tel programme, et le répudiaient[4]. C'est qu'en fait, en déclarant libre l'Eglise romaine, pourvue d'une papauté, pourvue d'un épiscopat, on l'émancipait réelle-

1. Hefele donnait le signal, en se prononçant en 1842, à la Chambre wurtembergeoise, pour la liberté de la presse et contre la censure (Roth, *Karl Joseph Hefele*, p. 20).

2. Radowitz, *Gespräche über Staat und Kirche*, p. 256-258.

3. Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, II, p. 208.

4. Comparer le mot que disait à Ringseis un conseiller de consistoire protestant, Rust : « Sans doute, le roi Louis a respecté notre liberté de conscience ; mais il veut que l'Eglise catholique ait la pleine liberté de ses mouvements ; et si elle l'a, nous sommes perdus. » (Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 268.)

ment de la bureaucratie d'Etat; mais cette même déclaration d'affranchissement, s'appliquant à l'Eglise protestante, n'était qu'un leurre; car, après comme avant, cette Eglise conservait le roi comme évêque souverain; après comme avant, la puissance civile demeurait, dans l'établissement évangélique, l'un des rouages de la vie ecclésiastique. Dans la constitution de l'Eglise romaine, l'Etat n'avait point de place; il en avait une, et prépondérante, dans la constitution des Eglises évangéliques. Obtenir pour les confessions religieuses le droit de se régir suivant leurs constitutions respectives, c'était ouvrir à l'une d'entre elles — l' « ultramontanisme » — une longue suite d'espoirs; et pour l'autre — l'évangélisme prussien — c'était, tout au contraire, ne rien obtenir. A des plantes de serre chaude, offre-t-on le grand air? Le roi Frédéric-Guillaume III avait verrouillé en serre chaude la religion nationale. N'ayant pas inscrit parmi ses maximes la liberté de la puissance spirituelle, et possédant des statuts qui présupposaient au contraire l'absence de cette liberté, quel intérêt avait-elle à ce qu'un législateur empressé lui reconnût le droit de vivre conformément à ses statuts et de jouir de son autonomie native et normale! D'autonomie, elle n'en avait jamais eu, elle n'en avait pas, normalement[1]. Les maximes nouvelles de droit com-

1. « Notre Eglise, disait peu de temps après un homme considérable de Berlin, est une mineure qui ne peut jamais être émancipée. Il lui faut un tuteur qui la dirige, la surveille, et au besoin la châtie. » Le propos fut tenu à Eugène Rendu, qui le raconte dans son livre: *De l'éducation populaire dans l'Allemagne du Nord et de ses rapports avec les doctrines philosophiques et religieuses*, p. 181.

mun émanciperaient réellement de la tutelle extérieure de l'Etat l'Eglise catholique, née libre, mais seraient impuissantes à supprimer au cœur des Eglises évangéliques, nées pupilles, la tutelle intérieure de ce même Etat. Ce n'était point à proprement parler par intolérance, mais par un certain désir d'égalité — d'égalité dans l'oppression — que les publicistes de l'évangélisme redoutaient l'affranchissement de l'Eglise romaine ; mais cette Eglise, elle, glorieusement victorieuse sur les bords du Rhin, tranquillement épanouie sur les bords de l'Isar, goûtait la joie suprême de pouvoir prendre une attitude hautement généreuse, et de ne se venger des oppressions d'antan qu'en réclamant pour l'autre Eglise chrétienne, aussi bien que pour elle-même, la proclamation d'une somptueuse libéralité : la liberté.

CHAPITRE V

L'ANNÉE 1848

Caractère de la révolution de 1848. — Travail d'adaptation entre le catholicisme allemand et les circonstances révolutionnaires. — Un appel de Buss.

I. Louis de Bavière et le catholicisme. — Brusque variation de Louis de Bavière. — Lola Montès préférée à l'Eglise. — Lolamontains et ultramontains. — L'Université de Munich décimée. — La mort de Gœrres. — « Priez pour les peuples qui ne sont plus rien ! » — Un « saut dans le noir». — Enseignement donné à l'Eglise par la défection du roi de Bavière. — Confiance dans le peuple et dans la liberté.

II. Les campagnes électorales de 1848. — Silence des programmes électoraux sur les questions confessionnelles. — La Chambre de Berlin; pas de parti catholique. — Les catholiques et la Cour de Prusse; les catholiques et le parti démocratique. — Le Parlement de Francfort : effacement des évêques. — Divergences entre les chroniqueurs sur l'attitude des députés catholiques à Francfort. — Absence d'unité politique entre les catholiques : pas de parti catholique. — Ce qu'était la « réunion catholique ».

III. La première escarmouche religieuse au Parlement de Francfort : le célibat des prêtres. — Le projet de la commission sur les droits fondamentaux : omission de toute déclaration sur l'indépendance des Eglises catholique et évangélique; raisons de cette omission. — La proposition catholique. — Huit séances de discussion. — Du mysticisme de Lasaulx au matérialisme de Vogt et Jordan. — Complexités de la question : main mise possible du pouvoir communal sur la vie de l'Eglise. — Les radicaux et le petit clergé : alarmes inspirées par l'omnipotence épiscopale. — La paix de Westphalie et la bureaucratie dénoncées; la liberté réclamée au nom du patriotisme germa-

nique. — Un dernier effort du joséphisme : le ministre bavarois Beisler. — Le vote de la motion Künzer. — La question scolaire. — La question des ordres religieux. — La Chambre de Berlin : le bon vouloir du démocrate Waldeck.

IV. L'organisation du peuple catholique. — L'initiateur : le chanoine Lennig. — L'assemblée de Mayence : discours de Lennig. — Les délégués de l'Allemagne catholique. — Accent démocratique de leurs discours : d'Andlau et Lasinsky. — Générosité à l'égard des excès révolutionnaires : exemple donné par le curé Ketteler dans son oraison funèbre des victimes de l'émeute de Francfort. — Hommage aux « compagnons » catholiques de Berlin ; hommage au peuple silésien. — Trois toasts au peuple. — Les députés de Francfort à Mayence ; appel de Dœllinger à l'opinion catholique. — Discrétion de l'assemblée de Mayence au point de vue politique. — Préoccupations sociales de l'assemblée : Reichensperger, Lingens, Ketteler. — Les catholiques et le capitalisme : discours du président Buss. — La préface au compte rendu du Congrès : définition des devoirs positifs des associations catholiques.

V. Les assises de la hiérarchie catholique. — Préparatifs de l'assemblée de Wurzbourg : ses instigateurs. — Le mémoire préliminaire de Geissel. — Du Congrès d'Ems au Congrès de Wurzbourg. — Les susceptibilités et les timidités des évêques bavarois ; le tact victorieux de Geissel. — Affirmation de l'unité de l'épiscopat. — La question des synodes : les deux courants en faveur du mouvement synodal dans le diocèse de Cologne. — L'idée d'une primatie allemande et de synodes nationaux : rapport de Dœllinger. — La conception d'une Eglise nationale allemande : les sécessions futures.

VI. Délibérations prises à Wurzbourg sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat. — Théorie de Dœllinger : décisions de détail. — La confiance des évêques allemands dans l'idée de liberté. — Leur intelligence des besoins du temps ; leur hommage aux « grandes et nobles choses qui sont l'enjeu des luttes actuelles ». — Rôle de l'élément laïque à l'assemblée de Wurzbourg : Maurice Lieber.

VII. Le christianisme social dans la chaire : Ketteler. — Un féodal devenu démocrate. — Sa conception du rôle social du prêtre ; sa conception de l'antique démocratie allemande. — Ses sermons de Mayence : théorie chrétienne de la propriété.

VIII. Nouveaux avantages parlementaires gagnés par les catholiques. — Les amendements votés à Francfort. — Un événement « d'une incalculable portée » : la constitution prussienne ; l'Eglise plus libre que jamais. — Prestige du catho-

licisme prussien dans l'Allemagne catholique : déplacement du centre de gravité du catholicisme allemand.

IX. Sommeil persistant de l'Eglise d'Autriche. — Metternich en présence du joséphisme : son bon vouloir, son impuissance. — Forme que prend à Vienne le réveil catholique : demi-insurrection contre l'épiscopat.— Sébastien Brunner.— L'Eglise affranchie par la révolution : surprise alarmée de Metternich.

Résultat de l'année 1848 : un renouveau d'autonomie de la puissance spirituelle.

Les révolutions naissent d'un incident; souvent il est tragique, parfois comique : à Paris, en 1848, ce fut un soldat qui, par mégarde, fit partir son fusil ; à Munich, à la même époque, ce fut une danseuse qui fit claquer les portes[1]. Sur l'heure, on n'entrevoit rien de plus qu'un tout petit fait, qui ressemble à une chiquenaude du hasard, et cette chiquenaude met en branle un peuple. Les seules révolutions efficaces, et dont les conséquences soient durables, surgissent on ne sait comment et presque on ne sait d'où, comme des improvisations et non comme des complots, et l'on dirait plutôt des puissances naturelles qui se déchaînent, que des volontés humaines qui se combinent. C'est la victoire de l'indiscernable force des choses sur la docte dialectique des prophètes : c'est la revanche de Dieu, suprême metteur en scène, sur l'orgueil des hommes d'Etat, qui d'acteurs deviennent comparses dans une pièce qu'ils n'ont point machinée. Les mouvements concertés et attendus peuvent troubler l'histoire ; seuls, les mouvements imprévus et déconcertants la font dévier.

1. Voir le récit de M. Sepp, témoin oculaire de la révolution de Munich (*Gœrres und seine Zeitgenossen*, p. 537-550).

La logique toute pure et toute crue du doctrinarisme suffisait en 1830 pour dérouler les « Trois Glorieuses » : elles succédaient, comme une pénalité normale, à ce délit qui avait été la violation de la Charte ; elles avaient quelque chose de rationnel, de sage en leur turbulence, de bourgeois en leur exaltation ; et par le caractère de nécessité palpable et presque démontrable qu'affectèrent les péripéties du drame, ce fut, à proprement parler, la dernière des tragédies classiques. Dix-huit ans plus tard, le dénouement en était bafoué par un peuple brusquement soulevé, et subitement souverain.

1848, au contraire, secoua la vieille Europe d'une secousse qui dure encore, et qui probablement est sans fin. Ni à Paris ni à Carlsruhe, ni à Vienne ni à Berlin, vous n'apercevez, cette année-là, un épisode provocateur, tel que l'avait été le coup de canif donné dans la Charte : d'un bout à l'autre de l'Europe, la révolution eut ses raisons, sourdement profondes, lointainement occultes, que la raison des spectateurs ne connut point. La révolution de 1830, croisant les baïonnettes pour les abstractions constitutionnelles, avait été une sorte de post-scriptum à cette bacchanale du rationalisme politique qui s'appelle la Révolution française; les insurrections de 1848, avec leur caractère plus social, avec leurs visées plus concrètes, furent partout une œuvre d'instinct; et franchement, sincèrement, quelque chose de l'âme populaire y vibra.

Habitués par le romantisme à vivre en un certain contact avec l'âme populaire, et dressés par

une longue expérience à détester l'étroitesse des bureaucraties d'Etat, les catholiques d'Allemagne, sans ambages, se saisirent des nouveautés politiques que leur apportait l'année 1848, et tâchèrent d'exploiter, pour l'avantage de leur Eglise, les libertés et les droits que la révolution leur procurait. Nous assisterons, au cours de cette étude, à une sorte de travail d'adaptation entre le catholicisme allemand et les circonstances révolutionnaires : travail si prudemment et si adroitement combiné, que, lorsqu'en 1849 et 1850 une réaction se dessinera, en Allemagne, contre les aspirations et les conquêtes de 1848, le catholicisme seul continuera d'en garder le bénéfice.

Le livre publié par Buss en 1847 et intitulé : *la Communauté des droits et des intérêts du catholicisme en France et en Allemagne*[1], dénote l'état d'esprit des catholiques au début de la crise. Buss, en un endroit de ce livre, recense les différentes forces sur lesquelles ils pourraient s'appuyer. L'épiscopat, dit-il, se perd en des marchandages ; les souverains ont de pieux désirs, mais c'est la bureaucratie qui agit, et ses actes sont impies ; les Chambres hautes sont des chambres de bureaucrates ; dans les Chambres basses, l'éducation rationaliste inculquée par l'Etat porte ses fruits. Les catholiques doivent ne compter que sur eux-mêmes, qu'ils développent leurs associations, qu'ils s'unissent pour le vote, qu'ils aient une

1. Buss, *Die Gemeinsamkeit der Rechte und der Interessen des Katholicismus in Frankreich und in Teutschland*. Schaffouse, Hurter, 1847. L'ouvrage se compose d'une série de lettres adressées par Buss à Lamartine, Duveyrier, Salvandy, Montalembert.

presse, qu'ils pétitionnent! Jusqu'ici, ils s'abandonnèrent au quiétisme; « chacun d'entre eux, à l'avenir, deviendra une puissance morale, si devant les yeux il a les nécessités de son Eglise, par-dessus lui Dieu, derrière lui la prière de l'Eglise militante[1] ». Ainsi parlait, en l'année qui précéda la révolution, le tribun populaire qui, dans l'assemblée de Mayence, en octobre 1848, mobilisera, d'un geste belliqueux et déjà vainqueur, le catholicisme allemand. Avant que la révolution ne fût mûre, Buss était mûr, lui, pour en profiter.

I

Il y avait un Etat, en Allemagne, où l'Eglise, confiante, s'était appuyée sur la protection d'un roi. Louis de Bavière, de longues années durant, avait répondu à cette confiance; par ses soins, un épiscopat bavarois avait commencé de se former : hommes de foi robuste, de verbe grave, de science estimée. Ils s'appelaient Reisach à Munich, Hofstaetter à Passau, Weis à Spire[2].

1. Buss, *op. cit.*, p. 220-223.

2. Voir Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 354-355. — Charles-Auguste Reisach (1800-1869) jouera un rôle important dans l'Eglise bavaroise durant les vingt dernières années de sa vie. — Sur l'activité de Hofstætter comme prédicateur et comme évêque, voir Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 186-188; et sur sa popularité voir une curieuse lettre de Ketteler (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 50-51). Sur la nomination de Weis comme successeur de Geissel au siège de Spire, voir Remling, *Nikolaus v. Weis*, I, p. 40-42.

Louis de Bavière, de longues années durant, avait servi de lien entre la pensée catholique et l'efflorescence artistique par laquelle s'illustrait Munich : son règne avait marqué l'alliance du romantisme avec l'Eglise, sous les auspices de la royauté. Malgré les difficultés qu'il avait eues avec son clergé, lorsqu'en 1840 il avait réclamé des solennités catholiques pour l'âme protestante de sa mère [1], on aimait à célébrer en lui un roi catholique, et à lui rapporter l'honneur du réveil religieux dont la Bavière offrait le spectacle [2], et dont les principaux ouvriers, les Gœrres, les Phillips, les Windischmann, les Lasaulx, étaient des Prussiens ou des Rhénans immigrés, appelés et recueillis à Munich par la bienveillance royale. A Munich, grâce à Louis de Bavière, le catholicisme allemand faisait parade de ses énergies intellectuelles et rehaussait le prestige personnel de la nation bavaroise, et Gœrres expliquait avec complaisance que la politique religieuse de la Bavière dicterait aux Etats protestants eux-mêmes leur conduite à l'égard des catholiques [3].

Subitement, en 1847, cette capitale fut la proie d'une bourrasque : la disgrâce du catholicisme y fut solennellement offensante. Il fut d'abord expulsé du pouvoir, dans la personne du ministre

1. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 178-179.

2. Geissel écrivait encore à Louis Ier, en 1844, au moment des succès de Ronge : « Les catholiques se sentent profondément affligés, et, comme naguère, ils regardent avec espoir vers Votre Majesté. » (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 330.) — En 1846, on avait eu un premier symptôme du refroidissement du roi à l'endroit des catholiques : il avait prescrit que chaque diocèse ne devait envoyer au Collège germanique de Rome, annuellement, que deux de ses clercs (Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum*, II, p. 436).

3. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 426.

Abel et de ses collègues ; puis expulsé de l'Université dans la personne de Lasaulx, de Phillips, de Dœllinger, de Deutinger, de Sepp. En quelques mois, l'effort de vingt-deux ans de règne fut annihilé. Un autre Louis Ier s'affichait, amer et colérique à l'endroit des « ultramontains » ; et le libertinage de la pensée, brusquement déchaîné par des hommes de valeur médiocre, se mettait au service d'un autre libertinage[1].

Lola Montès, la danseuse andalouse, pour laquelle un journaliste parisien avait récemment perdu la vie, avait exigé du roi ce changement de décor. Près du trône, les regards des populations étaient habitués à chercher l'autel, et c'est Lola Montès qu'ils rencontraient[2]. Les adversaires de l'Eglise s'étaient posés en « lolamontains », pour mieux combattre les ultramontains, qui

1. Sur les démarches par lesquelles le sénat de l'Université, sur la proposition de Lasaulx, rendit hommage au ministre Abel, et qui eurent pour effet la mise à la retraite immédiate de Lasaulx (28 février 1847), puis, à la suite de manifestations tumultueuses des étudiants, la mise à la retraite d'autres professeurs, voir Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 265-274, et Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 123-134. — La presse anticatholique de tous pays s'éprit étrangement de Lola Montès. « Sa main est pure et belle », écrivait à Paris le futur député Cantagrel. Le *National* et les républicains français prenaient parti pour le roi et sa danseuse, au grand scandale du démocrate allemand Venedey, qui écrivait dans une brochure : « Je suis un ami de la liberté de la presse et des droits du peuple, mais je pense que la liberté acquise par le péché, acquise par la honte, emporte avec elle la malédiction du péché. » Et Venedey s'emportait contre le roi qui, « pour les baisers de la femme étrangère, expulsait les Jésuites après leur avoir permis d'empester tout son royaume » (*Die spanische Tanzerin und die deutsche Freiheit*, p. 6 et 36. Paris, Wittersheim, 1847).

2. Diepenbrock, prince-évêque de Breslau, dans une lettre à Louis de Bavière, évoquait le souvenir de Sailer pour faire réfléchir le roi ; et Louis de Bavière répondait une étrange lettre, dans laquelle il donnait sa parole d'honneur, que le scandale n'était qu'apparent, et prétendait que ces liaisons provoquées par son imagination étaient pour lui le meilleur abri contre la sensualité (Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 332). — Sur Lola Montès, qui tour à tour accorda ses faveurs au journaliste Dujarrier, à Liszt, à lord Brougham, voir Sepp, *Gœres und seine Zeitgenossen*,

avaient protesté par voie d'adresses contre l'acte royal concédant à l'Andalouse l'indigénat bavarois. La terre d'élection du catholicisme allemand était perdue. « Je crains qu'à cette époque de restauration religieuse, avait écrit Jarcke en 1839, ne succède un recul épouvantable, semblable aux journées de juillet[1]. » La prédiction de Jarcke semblait s'accomplir. L'Eglise concluait une fois de plus, qu'en acceptant, lorsqu'ils survenaient, les bienfaits des rois, elle devait apprendre à s'en passer.

Son deuil devint subitement plus profond : à la fin de janvier 1848, la nouvelle courut, d'un bout à l'autre de l'Allemagne, que Gœrres agonisait[2]. L'œuvre de Lola Montès était achevée par la mort : l'Université de Munich changeait de face. Louis de Bavière, en la bouleversant, n'avait pas osé toucher à Gœrres : une autre main, celle de Dieu, se posait sur son prophète et l'enlevait. Il laissait, inachevé, un article sur le *Sonderbund*[3]. Son activité de publiciste catholique s'était inaugurée, vingt-deux ans plus tôt, par un bruyant opuscule sur un épisode suisse de politique religieuse ; et c'est pour le catholicisme suisse, encore, qu'il versait quelques dernières gouttes d'encre. L'agonie brisa sa plume avant qu'elles

p. 515-516 ; et sur la fin de cette célébrité, voir Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 287, n. 1. — Lola Montès traitait de « Jésuites » tous ses adversaires, même des protestants comme Thiersch (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 314-315).

1. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 123.

2. « Il n'y a pas d'endroit dans la vaste patrie allemande, dira devant le cercueil de Gœrres le Bénédictin Haneberg, où la nouvelle : Gœrres est mort, ne paraisse pesante. » (Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 657.)

3. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 511-542.

ne fussent épuisées : l'enseignement qu'il voulait donner à la démocratie suisse, et par elle à toutes les démocraties, demeura interrompu. Son lit de mort fut hanté de visions tragiques. Il traversa certains délires où s'exprimèrent, en un hoquet suprême, les convictions passionnées de sa vie tout entière. L'histoire du monde se promenait en hallucinations, devant son œil fiévreux. Il demandait des prières pour le peuple : « Les peuples déracinés ne revivent plus ; priez pour les peuples qui ne sont plus rien ! » Une nuit, il se crut veillé par « un petit homme qui lui disait de grandes paroles » : c'était saint Paul. Le 29 janvier au matin, Gœrres n'était plus [1]. « La hyène est morte [2] », s'exclamait Henri Heine, dont la colère ne pardonnait pas. « Il semble qu'on fait un saut dans le noir », gémissait le peintre Steinle [3]. Gœrres disparaissait à l'heure fugitive où les lolamontains étaient tout, où les ultramontains et les peuples semblaient n'être plus rien, où son imagination déconcertée mourait à l'espérance ; mais c'était, au contraire, dans l'année qui s'inaugurait, que les peuples allaient recommencer d'être tout. S'il eût vécu quelques mois encore, il eût assurément

1. Sur la mort de Gœrres, voir Sepp, *Gœrres und seine Zeitgenossen*, p. 528-537 ; Phillips, *Vermischte Schriften*, II, p. 575-578 ; — une lettre de Thimus dans Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 229, et une lettre de Böhmer (Janssen, *Böhmer's Leben und Briefe*, II, p. 511-512).

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 215.

3 Auguste Reichensperger, *Erinnerungen an Edward Ritter v. Steinle*, p. 15 (Francfort, Fœsser, 1837). — Cf. la lettre de Steinle à Reichensperger, du 6 février 1848 (*Edward v. Steinle's Briefwechsel*, II, p. 300-301). Et Steinle rêvait d'un monument où Gœrres serait représenté au pied d'un portail gothique ; la « mystique chrétienne » aurait son image dans les sculptures ; aux pieds de Gœrres seraient les symboles des sciences ; à côté de lui, saint Joseph avec l'équerre (*Edward v. Steinle's Briefwechsel*, I, p. 55 .

pris sa place, avec Arndt, avec Jacob Grimm, dans ce Parlement de Francfort où l'Allemagne allait s'essayer à vivre [1]. Moïse, du moins, était mort en vue de la Terre promise; Gœrres, que Gentz, autrefois, appelait un autre Moïse, succombait en vue des ténèbres. Mais trois jours après sa mort, le mois de février s'ouvrait, qui devait assurer à l'année 1848 une figure unique dans l'histoire.

Avec la mort de Gœrres, avec la défection de Louis Ier, bientôt suivie de son abdication, s'achevait la période glorieuse de l'école de Munich : même au temps où elle avait trouvé un surcroît de force dans les sympathies royales, elle avait professé, fièrement, que l'Eglise ne doit souhaiter pour elle-même qu'une autonomie parfaite, sans privilèges offensants. Du jour où les protestants bavarois avaient interprété comme un acte religieux, choquant pour leur conscience, l'ordre donné aux soldats de s'agenouiller devant le Saint Sacrement, Dœllinger, après avoir polémiqué contre eux, avait été le premier à déclarer qu'on devait avoir égard à leur susceptibilité [2]. L'Eglise, non plus en Bavière qu'ailleurs en Allemagne, ne demandait aucune faveur, mais seulement le respect de son indépendance spirituelle [3]. Et de tout temps, pour obtenir ce respect, les publicistes de Munich avaient mis leur confiance dans le peuple, beaucoup plus que dans les souverains.

1. Sepp, *op. cit.*, p. xv.
2. Voir, sur cette affaire, Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 190-204.
3. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, I, p. 230-231, cite l'article de l'*Eos* dans lequel, dès 1829, Dœllinger proclame le principe de la liberté de l'Eglise (Cf. id., *op. cit.*, p. 312-316, le nouveau programme politique de l'*Eos* en 1830).

Ainsi, dès 1830, à la nouvelle que les catholiques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin songeaient à invoquer l'empereur d'Autriche contre l'absolutisme des petits Etats, Moy écrivait au *Mémorial catholique*, de Paris : « Les principes que ces Etats ont établis étant puisés en grande partie dans la législation autrichienne elle-même, nous ne saurions nous attendre de ce côté à quelque démarche énergique ni à quelque mesure efficace. Loin de nous en affliger, nous ne saurions nous empêcher de nous écrier : Quel bonheur que Rome soit obligée enfin de s'adresser aux peuples, et les peuples de recourir à Rome[1] ! »

On croit, en ces lignes, entendre Lamennais ; mais on devine, aussi, à quelles espérances enthousiastes se durent abandonner les hommes de cette école lorsque, en 1847 et 1848, Pie IX en personne, suivant les propres paroles d'un orateur catholique du Congrès de Mayence, était salué par les protestants eux-mêmes comme le défenseur de la liberté européenne. Les principes dont allait s'inspirer l'Eglise d'Allemagne, en 1848, étaient ceux où s'était toujours complu l'école de Munich, et que les déceptions mêmes de cette école ne faisaient que justifier. Le seul souverain sur qui les catholiques d'Allemagne eussent vraiment compté depuis un quart de siècle les avait laissés là pour une ballerine ; mais l'année 1848 installait un autre souverain, le peuple.

1. *Mémorial catholique*, 31 août 1830, p. 286.

II

La question religieuse tint peu de place, ou même point du tout, dans la brusque et rapide campagne électorale qui précéda les élections au Parlement de Francfort et à la Chambre de Berlin. Les souvenirs de Pierre Reichensperger[1] sur le Parlement préparatoire (*Vorparlament*) tenu à Heidelberg au début d'avril, témoignent que les questions politiques étaient seules à l'ordre du jour, et que les préoccupations confessionnelles ne prétendaient alors à aucun écho[1]. Il en fut dans le peuple allemand comme dans cette assemblée préalable : les pages où Pierre Reichensperger nous raconte sa candidature en pays rhénan, son programme, son échec pour Francfort, son succès pour Berlin, tiennent les affaires religieuses en un complet silence[2]. L'archevêque Geissel, il est vrai, chargea les ecclésiastiques de son diocèse de mettre leurs ouailles en garde contre les hommes qui, « se tenant sous la domination d'anciens préjugés, voudraient qu'il ne fût plus question de droits, de liberté, d'indépendance, lorsqu'il s'agit du domaine de l'Eglise[3] ». Mais on ne précisait point ; on ne sortait pas des phrases assez générales. « Je ne défendrai pas le droit de ceux qui pensent autrement que moi ou le droit

1. Peter Reichensperger, *Erlebnisse eines alten Parlamentariers im Revolutionsjahre* 1848, p. 37-47 (Berlin, Springer, 1882).
2. Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 49-53.
3. Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 23 et 49.

des incroyants moins fermement que le mien propre », écrivait Auguste Reichensperger[1].

On chercherait vainement, au printemps de 1848, un programme catholique; les électeurs se préoccupèrent simplement d'envoyer à Francfort et à Berlin des hommes de bonne volonté, prêtres ou laïques, aimés au fond de leurs campagnes ou dans l'enceinte de leurs petites villes, et désignés, bien souvent, par le curé doyen.

A la Chambre de Berlin, qui ouvrit ses séances le 22 mai, il y avait deux prélats, Geissel, de Cologne, et Drepper, de Paderborn, trente-neuf prêtres et un certain nombre de catholiques laïques. On ne forma pas un parti confessionnel : Berg, un chapelain d'idées avancées, qui appartenait à l'archidiocèse de Cologne, siégeait à gauche; Walter, le canoniste de Bonn, au centre gauche; Pierre Reichensperger, plus à droite; Geissel, l'archevêque, se tenait à l'écart de toute fraction. Les *Mémoires* de Walter[2] et de Pierre Reichensperger[3] laissent une assez complexe impression de l'attitude des catholiques dans la Chambre berlinoise : à certains jours on parlait d'un rapprochement entre eux et les républicains; d'autres fois, ils entraient en compromis avec les constitutionnels pour la formation du bureau de l'assemblée[4]. Pierre Reichensperger affectait un loyalisme

1. Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 238.
2. Ferdinand Walter, *Aus meinem Leben* (Bonn, Marcus).
3. Quant à Auguste Reichensperger, il était membre de la Chambre de Berlin en même temps que de l'Assemblée de Francfort; il n'y siégea que quelques semaines.
4. La question est fort bien traitée, avec détails et références, dans Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 528, notes 1 et 5.

si scrupuleux[1], qu'il fut choisi par le roi pour aller à Francfort, à l'automne, expliquer la conduite de la monarchie à l'endroit de la Chambre[2], et qu'il fut ensuite chargé par le ministre Manteuffel d'écrire une apologie de la politique royale, en réponse à un opuscule hostile de Rodbertus[3]. Aux heures tumultueuses, tous les catholiques du pays rhénan et de la Westphalie, à l'exception du chapelain Berg[4], votèrent comme le voulait la couronne[5]; mais cela n'empêchait pas des catho-

1. Dès le début de l'année, dans une assemblée populaire, à Coblentz, Pierre Reichensperger, monté sur une table, avait pris la défense du prince Guillaume, le futur empereur d'Allemagne, qui fut, en 1848, le point de mire de toutes les attaques radicales (Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 29).

2. Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 184-191.

3. Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 233-234 et 239-262.

4. Sur ce chapelain, qui était un ami de Rodbertus, voir Spectator, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1er août 1895 ; — Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 104 ; — et Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 528, n. 4. Le chapelain Berg se montra partisan de la proposition Berends, dont nous parlons à la note suivante(Pfülf, *op. cit.*, I, p. 532, n. 1). — C'est le même chapelain Berg qui, le 4 juin, à la démonstration populaire de Friedrichshain, fit un discours d'accent révolutionnaire : « Le 18 mars, disait-il, le peuple de Berlin a conquis la liberté ; aujourd'hui il conquiert les provinces. On dit que les provinces ne reconnaissent pas la révolution, et que l'Assemblée nationale ne se tient pas sur le terrain de la révolution. Cela ne doit pas se dire : elle se tient sur le terrain de la loi. Ce qui a été obtenu par la révolution fait loi » ; et Berg termina en félicitant les Berlinois de leur victoire sur les suspicions, sur les défiances, sur l'anarchie et sur la réaction (Adolf Wolff, *Berliner Revolutions Chronik*, III, p. 131. Berlin, Hempel, 1851-1854).

5. Par exemple, lorsqu'à la fin de mai les gauches réclament que le député Valdenaire, arrêté pour fait d'émeute, soit relâché et introduit au Parlement, Pierre Reichensperger demande, comme rapporteur, qu'on passe à l'ordre du jour jusqu'à ce qu'existe une loi sur l'inviolabilité des députés (Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 73). — Lorsque le 8 juin le député Berends proposa d'inscrire au protocole, « en reconnaissance de la révolution, que les combattants des 18 et 19 mars avaient bien mérité de la patrie », Pierre Reichensperger, pour éviter un vote qui paraîtrait un hommage à l'idée même de révolution, proposa d'ajouter au mot *révolution* l'épithète *staatgehabten* (la révolution *qui a eu lieu*), et finalement la proposition Zachariæ, concluant au passage à l'ordre du jour, fut votée avec le concours des catholiques. (Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 78-80 ; — Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 241-243). — Enfin, lorsque fut discutée, en septembre, la proposition des gauches, d'envoyer

liques comme les Reichensperger et comme Aulike, de vivre en excellente cordialité avec des démocrates tels que Waldeck[1], et de gagner ainsi, parmi les partis de gauche, quelques sympathies actives pour la cause de la liberté de l'Eglise.

Au Parlement de Francfort, trois évêques siégeaient : Müller, de Münster, Diepenbrock, de Breslau, Geritz, d'Ermeland. Müller avait longuement hésité à se laisser élire[2]; il se rendit compte, lorsqu'à la première séance il essaya de faire décréter des prières publiques, que, dans cette « tour de Babel politique[3] », sa parole épiscopale était comme dépaysée[4]. Geissel lui proposa, le 21 mai, de faire voter par le Parlement la formule suivante :

Liberté de la foi et de la pratique religieuse privée et publique, indépendance complète de toutes les sociétés religieuses à l'endroit de l'Etat, en tout ce qui concerne leur constitution garantie et protégée, leur autonomie personnelle et leur gouvernement personnel tant au sujet des personnes qu'au sujet des choses, égalité de toutes les associations religieuses au point de vue des droits civils.

à l'armée une proclamation dans le sens de l'ordre du jour Stein contre les officiers réactionnaires, Pierre Reichensperger combattit vigoureusement cette proposition, dont le vote entraîna la chute du ministère Auerswald (Pierre Reichensperger, *op. cit.*, p. 125-126).

1. Vering, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 3e édit., p. 165, n. 14. C'était une physionomie très originale, très imposante, unanimement respectée (Cf. Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 64-65), que celle de ce Waldeck, sur lequel on peut consulter Oppenheim, *Benedikt Franz Leo Waldeck, der Führer der preussischen Demokratie* (1848-1870) (Berlin, Oppenheim, 1880).

2. Témoin les questions qu'il posait à ses collègues à l'assemblée épiscopale de Cologne (*Collectio Lacensis*, V, p. 945). — Sur les hésitations de Diepenbrock, qui estimait qu'il valait mieux que les intérêts du clergé fussent représentés par des laïques, voir Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 538.

3. Le mot est d'Auguste Reichensperger (*l'Art et l'Archéologie sur les bords du Rhin*, p. 1. Paris, Didron, 1849).

4. Wigard, *Stenographischer Bericht der Frankfurter Versammlung*, p. 14.

Le programme était large, éclectique, généreux; il nous donne, en leur substance, les revendications religieuses du plus illustre archevêque de l'Allemagne. Geissel demandait à Müller, par surcroît, s'il ne serait pas opportun d'adresser une sorte de déclaration des droits de l'épiscopat[1]. Müller l'en dissuada; et Diepenbrock pensait comme Müller : « Ici, écrivait-il, nous sommes comme des hiboux, parmi les corbeaux, les corneilles et les pies. Notre situation est fausse; nous le sentons tous. Nous ne pouvons faire que peu de chose, et, publiquement, rien du tout : ce serait plutôt préjudiciable[2]. » L'épiscopat d'Allemagne, dont les membres, on le voit, ne se mêlaient aux travaux parlementaires qu'avec une réserve ennuyée, s'effaça derrière les simples prêtres et derrière les simples laïques[3].

Les représentants catholiques se disséminaient un peu partout dans l'assemblée : le général Radowitz appartenait aux droites, le curé Ketteler prit d'abord place à l'extrême gauche. L'idée catholique n'avait point une attitude d'isolée, elle semblait être en visite dans tous les partis, et cela lui fut une force. Sur l'heure même, le rôle et la situation parlementaires de ceux qu'on appelait les « ultramontains » furent assez malaisés à connaître et à définir : les récits des témoins

1. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 524-527.

2. Lettre du 3 juin 1848, citée par Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 388.

3. Geissel ne prit jamais la parole à la Chambre berlinoise (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 530). — Le prêtre Ketteler, à son tour, n'avait qu'un désir, c'était de quitter le Parlement de Francfort dès que seraient terminés les débats concernant les intérêts religieux (*Briefe von und an Ketteler*, p. 157).

oculaires sont à cet égard fort contradictoires. Deux des chroniqueurs qui, au lendemain de cette assemblée, narrèrent leurs souvenirs en de copieux volumes, Biedermann et Laube, inclineraient à exagérer l'activité occulte des catholiques[1]; à plaisir, ils semblent se créer un spectre noir, afin de s'en effrayer, et l'on se demande s'ils ont fini par être dupes de la caricature sur laquelle Radowitz, abrité par la tiare, encadré par des masques et par des rosaires, brandissait une liste de proscription contre l'intelligence, la vérité, la liberté, l'égalité et la souveraineté du peuple[2]. Le pasteur Jürgens, membre comme eux du Parlement, était d'un tout autre avis : de son contact avec ses collègues de l'autre confession chrétienne, il avait remporté, lui, une excellente impression[3]; en son livre, il raille agréablement Biedermann et Laube[4], et s'amuse aux dépens de l'un de ses coreligionnaires maladroits, qui commit un jour l'erreur d'aborder mystérieusement un député et de lui représenter que, pour l'intérêt du protestantisme, il convenait d'offrir l'empire au roi de

1. Sur les récits de Biedermann et Laube, la distinction assez arbitraire faite par Biedermann entre les ultramontains « grossiers » (Lasaulx, Beda Weber, Gfrörer, Buss) et les ultramontains « fins » (Dieringer, Ketteler, Dœllinger), et sur les charges dont les Reichensperger furent l'objet de la part de la presse radicale, voir Pastor, *op. cit.*, I, p. 247, n. 1, et Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 410-414. — Cf. le discours du député Pfeiffer à la séance du 7 juillet, redoutant que certains députés ne demandent des instructions à Rome, et accusant les ecclésiastiques bavarois et tyroliens de s'opposer à la renaissance de la patrie (Wigard, *op. cit.*, p. 786).

2. Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 371.

3. Karl Jürgens, *Zur Geschichte des Deutschen Verfassungswerkes*, 1848-49, II, p. 44 et suiv. (Brunschwick, Vieweg, 1850). — Sur ce personnage qui « avait vraiment à cœur une pacifique entente entre les confessions », voir Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 336.

4. Jürgens, *op. cit.*, II, p. 45-46.

Prusse[1]. Le bavard sut trop tard que le député ainsi sermonné était un catholique.

La confusion du point de vue politique et du point de vue ecclésiastique, écrira en 1851 le général Radowitz, est de part et d'autre pernicieuse. L'Eglise catholique ne peut pas être immiscée dans la politique quotidienne, sans diviser ses adhérents et sans compromettre le but de l'institution ecclésiastique. Le catholique comme tel ne peut entrer dans aucune combinaison de parti politique, dans aucune rivalité avec les enfants du siècle. Des associations catholiques doivent se tenir au-dessus des partis politiques, et non point former des partis politiques; elles doivent travailler à clore les discordes existantes, non point à en créer de nouvelles[2].

On ne saurait mieux résumer l'attitude des catholiques au Parlement de Francfort. Des questions innombrables surgissaient : la constitution même de l'Allemagne était en jeu. On ne sentit point se dessiner, encore, à ce sujet, une opinion catholique. Il y avait évidemment, parmi les députés de cette croyance, une majorité de partisans de la Grande Allemagne (*Grossdeutsch*), hostiles à toute mesure qui excluait l'Autriche du Corps germanique[3] et qui risquait, par là même, d'assurer à l'élément protestant la prépondérance dans une Allemagne rajeunie ; mais, à côté de

1. Jürgens, *op. cit*,, II, p. 47.

2. Radowitz, *Neue Gespræche über Kircke und Staat*, p. 182 et suiv. (Erfurt Kœrner, 1851).

3. Auguste Reichensperger (Pastor, *op. cit.*, I, p. 272-275), tout fonctionnaire prussien qu'il fût, se fit l'interprète de l'opinion *grossdeutsc[h]* lorsque, en son discours du 24 octobre, il protesta contre la politique d[e] séparation entre l'Autriche et le reste du Corps germanique (cf. Jürgens *op. cit.*, I, p. 458 et 467-469). — L'année 1849 amènera ces questions à u[n] état d'acuité : nous en ferons l'objet, ultérieurement, d'une étude spe[-]ciale. — Sur l'attitude des députés catholiques bavarois, voir Friedrich *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 373-377.

cette majorité, Radowitz, qui présidait aux discussions religieuses de tous ses collègues catholiques[1], caressait en faveur de Frédéric-Guillaume IV certains rêves que l'on verra, dans le cours de l'année 1849, s'épanouir, et presque en même temps s'évanouir. C'est plus tard seulement, lorsque se rapprochera l'éventualité d'un empire prussien protestant, qu'on pourra distinguer une conception catholique et une conception protestante des questions politiques allemandes ; en 1848, cette discorde d'idées, qui, dans l'empire évangélique nouvellement proclamé, servira de prétexte au *Culturkampf*, n'était pas encore mûre.

Il n'y eut jamais, à Francfort non plus qu'à Berlin, malgré le désir qu'en avaient Ketteler et quelques autres députés[2], un parti nommément catholique[3]; et ce qu'on baptisa parfois de ce

1. Mohl, dans ses *Souvenirs*, fait un grand éloge de Radowitz et de ses discours logiques et simples : « S'il n'avait pas déclaré, ajoute-t-il, en cas de difficultés entre la patrie et l'Eglise, mettre l'Eglise au-dessus de la patrie, on l'eût consulté avec confiance dans toutes les nécessités. » (Robert von Mohl, *Lebenserinnerungen*, 1799-1875, II, p. 42-43. Stuttgart, *Deutsche Verlags-Anstalt*, 190:).

2. « Dans notre club catholique, écrit Ketteler à son frère Richard, le 17 septembre 1848. il y a un grand mouvement. Beaucoup veulent le transformer complètement en un parti politique, pour acquérir ainsi plus de poids dans l'assemblée. Cela peut occasionner un grand schisme, car, infailliblement, Radowitz sortirait. Je ne sais pas ce que je dois dire en l'espèce ; je penche plutôt pour que contre. Radowitz nous entrave ouvertement, il nous enchaîne dans l'intérêt prussien ; en quelque estime que je le tienne, il y a là un grand préjudice. Si en moi l'« ecclésiastique » ne me retenait pas, je serais très délibérément pour un parti politique composé de quelques Rhénans, Westphaliens et Bavarois, car c'est chose à peine supportable que notre indifférentisme politique. » (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 168.) — Sepp, *Gœrres und seine Zeitgenossen*, p. 473, paraît penser comme Ketteler ; Auguste Reichensperger, au contraire, défendait Radowitz d'avoir voulu « neutraliser politiquement ses collègues dans l'intérêt de la Prusse » (Pastor, *op. cit.*, I, p. 246, n. 1).

3. Jürgens, *op. cit.*, II, p. 52 ; il insiste, p. 50-51, pour qu'on distingue

terme, ce fut une réunion de députés, convoqués par l'initiative du prince-évêque Diepenbrock, et qui pendant quelques mois, à partir du 14 juin, sous la présidence de Radowitz et la vice-présidence d'Auguste Reichensperger, étudièrent en commun les questions religieuses soumises aux discussions de l'assemblée [1]. Que les députés catholiques de Francfort, lorsqu'ils avaient à causer entre eux des intérêts de leur confession, fussent présidés par le familier du premier souverain protestant de la confédération germanique, par l'écrivain, qui, dans ses *Dialogues*, développait avec tendresse l'idée de l'union entre tous les chrétiens, par l'ingénieux pacificateur dont les conseils et les démarches avaient, en 1841, contribué à clore l'incident de Cologne : c'était là une garantie certaine que l'action parlementaire des députés catholiques s'harmoniserait avec les intérêts généraux de la paix religieuse.

complètement le club catholique et le groupement politique conservateur qui se tenait à la « Maison de pierre » et dont Radowitz faisait aussi partie.

1. Sur cette *Katholische Vereinigung*, dont Auguste Reichensperger était vice-président, voir surtout Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 246, n. 1. Il contredit, d'après les indications mêmes de Reichensperger, les pages de Wichmann, *Denkwürdigkeiten aus dem ersten deutschen Parlament* (Hanovre, Helwing, 1890), p. 308-309, sur la *Katholische Vereinigung*. — « Le parti catholique, disait à Brême le président Gagern, a quitté l'église Saint-Paul quand il vit décidées les questions religieuse et scolaire. » (Jürgens, *op. cit.*, II, p. 52.) — Encore, d'après Jürgens, *op. cit.*, II, p. 48-49, il y eut des catholiques d'élite qui se tinrent à l'écart de ces réunions : tel Lasaulx ; et Buss ne s'y montra que très tardivement.

III

Le temps était loin où, dans la protestante ville de Francfort, un catholique ne pouvait même pas arriver aux fonctions de veilleur de nuit; où la famille Schlosser, de bonne lignée bourgeoise alliée à celle de Gœthe[1], était, pour crime de conversion à la foi romaine, écartée du sénat francfortois[2]. Aujourd'hui, les cérémonies de la cathédrale attiraient de nombreux députés[3]; le bénédictin Beda Weber, député du Tyrol à l'assemblée, s'illustrait par des prédications où il osait nommer le « diable[4] », ce « diable » que depuis le XVIII[e] siècle il était de bon ton d'oublier ou d'ignorer; et la destinée voulait enfin que cette ville, naguère intolérante, abritât la première manifestation publique et politique du catholicisme allemand.

Une passe d'armes préliminaire se produisit à la fin de juillet, entre catholiques et radicaux, au sujet d'une étrange motion dont les actes du Parlement n'ont point gardé la trace : le député Gritzner obtint parmi ses collègues cent dix signatures invitant le pouvoir central provisoire à négocier avec Rome pour l'abolition du célibat des

1. Baumgartner, *Gœthe*, I, p. 8, n. 1.
2. Sur les conversions dans la famille Schlosser, voir Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, I, p. 313-333, et spécialement sur l'éviction du Sénat de Francfort, p. 317.
3. Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 347.
4. *Edward von Steinle's Briefwechsel*, I, p. 58. — Beda Weber, à la demande de la communauté catholique de Francfort, allait devenir curé de cette ville.

prêtres. Les évêques Geritz et Diepenbrock recueillirent soixante-dix signatures protestataires ; et le silence se fit, subitement, autour de l'incident. Déjà d'astucieux caricaturistes représentaient les Israélites intervenant auprès du Parlement pour que le pouvoir central provisoire obtînt de Moïse et du sanhédrin la tolérance de la viande de porc [1]... Les discussions religieuses portées à la tribune de l'assemblée devaient avoir plus d'ampleur et plus de gravité.

La Commission chargée de déclarer les « droits fondamentaux[2] », dans laquelle le professeur Lasaulx[3], de Munich, représentait l'opinion catholique, déposa le 3 juillet un premier projet, qui proclamait la liberté de conscience et supprimait, pour toutes sociétés religieuses nouvelles, l'obligation de se faire reconnaître par l'Etat[4]. Les adhérents de Ronge avaient plus de raison que les catholiques de se réjouir d'un tel libellé ; leur indépendance à l'endroit de l'Etat était formellement reconnue ; l'indépendance de la confession catholique, celle de la confession protestante, étaient passées sous silence.

1. Voir, sur cet incident, Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 365-367, et Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 383-385. — Le *Stenographischer Bericht* du Parlement, publié par Wigard, n'a gardé aucune trace de l'épisode.

2. Sur le travail de la Commission, le document capital est le livre de J.-G. Droysen : *Die Verhandlungen des Verfassungs auschusses der deutschen Nationalversammlung* (Leipzig, Weidmann, 1849).

3. Sur le rôle de Lasaulx dans cette Commission, voir Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 139-141.

4. La suppression de cette obligation fut votée, dans la Commission, par toutes voix moins une (Droysen, *op. cit.*, p. 6-7). — Trois formules avaient été proposées avant que fût acceptée la formule qui prit place dans le projet du 3 juillet : on en trouvera les textes respectifs dans Droysen, *op. cit.*, p. 363-371.

Le rapporteur, pour expliquer cette omission, alléguait trois motifs : d'abord l'effroi de remuer à nouveau les questions confessionnelles ; puis la peur que l'Etat, si l'on déclarait l'Eglise absolument libre, ne fût contraint de prendre des mesures préventives contre les empiétements de cette affranchie ; enfin la nécessité d'envisager les conditions spéciales de l'Eglise évangélique, qui, de par sa constitution, s'était développée dans une sorte de fusion avec les souverainetés laïques[1]. En définitive, c'était par crainte du catholicisme et par égard pour le protestantisme que la Commission francfortoise s'abstenait d'affirmer l'autonomie des Eglises[2]. En ce qui regardait l'école, elle avait été sollicitée de proclamer, en principe, la séparation de l'école et de l'établissement religieux[3] ; elle s'y refusait, en considération de certains pays d'Allemagne où ces deux institutions formaient un bon ménage, qu'il serait inopportun de faire divorcer.

C'était, en résumé, et quoi qu'elle en eût, une Commission conservatrice, ennemie des thèses

1. Cf. Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 371. — Le pasteur protestant Jürgens, très épris de l'indépendance des Eglises et très sympathique aux revendications catholiques. ripostait à cet argument qu'il fallait proclamer l'indépendance des confessions, et que, jusqu'à ce que le protestantisme se fût mis en mesure d'en profiter, l'Etat ferait des lois de transition (Wigard, *Stenographischer Bericht*, p. 1635). — Cf. discours du député Weissenborn (Wigard, *op. cit.*, p. 1640-1642).

2. On trouve le texte de ce projet de la Commission et l'exposé des motifs, dans Droysen, *op. cit.*, p. 371-386. — Il faut ajouter un quatrième motif, insinuait Radowitz : on craint que les confessions protestantes ne puissent éprouver quelque préjudice du fait d'une Eglise catholique indépendante (Wigard, *op. cit.*, p. 1695-1697) : et Radowitz ripostait : « Les protestants belges se sont-ils plaints des catholiques ? Ne sont-ce pas des prêtres catholiques qui, en 1832, ont demandé la liberté pour les Saint-Simoniens ? »

3. Une motion en ce sens avait été déposée par le *Deutschkatholik* Wigard ; le pasteur Jürgens la fit repousser (Droysen, *op. cit.*, p. 18-19).

bruyantes qui pourraient entraîner des bouleversements superflus; elle excellait à mettre un voile sur les idées litigieuses et à passer à côté d'elles, en les saluant, mais en se gardant de les découvrir. Le Parlement renfermait un certain nombre d'indiscrets, de toutes nuances et de toutes origines, qui chicanèrent cet élégant travail, et les catholiques n'y furent pas les moins empressés.

Tout Allemand est libre dans la pratique générale privée et publique de sa religion, proposait la Commission. Le délit et l'infraction commis dans l'exercice de cette liberté sont punissables par la loi.

Les députés catholiques, surtout Auguste Reichensperger, s'effrayèrent du caractère vague de ce mot « loi ». Des législations d'exception, spécialement dirigées contre une confession religieuse, ne pourraient-elles pas surgir à l'abri de ce paragraphe! Ils préféraient que l'article mentionnât formellement la « législation générale » ou le « code pénal général » et marquât ainsi, d'une façon plus expresse, que les délits visés rentraient dans le droit commun.

De nouvelles sociétés religieuses peuvent se fonder, continuait la Commission; une reconnaissance de leur confession par l'Etat n'est pas nécessaire.

Les catholiques, aux lieu et place de cet article, proposaient la rédaction suivante :

Les sociétés religieuses existantes et celles qui se forment sont, comme telles, indépendantes de la puissance de

l'Etat ; elles règlent et administrent leurs affaires en toute indépendance. L'installation des autorités d'Eglise n'est soumise à aucune collaboration de la part du pouvoir civil, pas même en vertu d'un droit de patronat. La publicité d'actes ecclésiastiques n'est soumise qu'à ces restrictions auxquelles sont soumises toutes les autres publications. A chaque société religieuse sont garantis la possession et le libre emploi de leurs biens, et des institutions qu'elles possèdent pour le culte, l'enseignement et la bienfaisance[1].

Au bas de ce texte figuraient quarante-six signatures, dont quelques-unes étaient protestantes ; et des pétitions survenaient, expédiées de 1.142 communes, signées par 273.135 pères de famille, réclamant la liberté absolue de l'Eglise à l'endroit de l'Etat[2].

Devant le Parlement, la discussion remplit huit séances ; soixante-cinq orateurs y prirent part[3]. L'assemblée, durant cette période, eut l'aspect d'un concile, dans lequel, à côté de la foi, l'incroyance avait une voix. Lasaulx, le philologue de l'Université de Munich, fit, tout laïque qu'il fût, un véritable sermon[4] : dans un élan qui surprit, il se complut à rapprocher les épisodes de l'histoire de l'Eglise et les faits de la vie du Christ : au massacre des Innocents correspondaient, dans sa pensée, les premières exécutions de martyrs ; à la tentation du Christ dans le désert, les tentations des

1. Dœllinger publia même une brochure pour motiver et soutenir cette rédaction (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 388).

2. Wichmann, *Denkwürdigkeiten aus dem ersten deutschen Parlament*, p. 178.

3. Wichmann, *op. cit.*, p. 179-201, en donne un assez bon résumé et des citations bien choisies.

4. Wigard, *op. cit.*, p. 1779-1781. — Stölzle, *Ernst von Lasaulx*, p. 151-156.

anachorètes d'Egypte; la lutte des deux confessions chrétiennes rappelait ces débats qui s'élevèrent entre les disciples au sujet du miracle eucharistique; la crise du XIXe siècle répétait les jours du Calvaire, et la résurrection suivrait[1]... La tribune, à d'autres heures, faisait entendre de tout autres échos; des radicaux s'y précipitaient, Vogt, Jordan : « Je suis pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat, criait Vogt, mais c'est à la condition que ce qu'on appelle Eglise soit anéanti. Pour moi, toute Eglise, quelle qu'elle soit, est un obstacle à la civilisation[2]. » « L'Eglise en tant qu'Eglise, reprenait Jordan, en tant que puissance extérieure, en tant que puissance régnant sur la conscience, doit succomber[3]. »

Entre le mysticisme de Lasaulx et le dogmatisme matérialiste de Vogt et de Jordan, il y avait place pour d'infinies nuances d'opinion; elles s'épanouissaient à loisir, dans l'interminable débat; on avait l'impression, à de certaines minutes, que les extrêmes se touchaient. Les catholiques réclamaient l'indépendance de l'Eglise, les radicaux la séparation; les uns et les autres, la suppression du droit de patronat[4].

Indépendance, séparation : les deux idées pouvaient, au regard de certains spectateurs inexpéri-

1. Sur l'impression produite par la personne de Lasaulx, voir Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 369.
2. Wigard, *op. cit.*, p. 1668-1670.
3. Wigard, *op. cit.*, p. 1646-1648.
4. Voir le texte des amendements respectifs des catholiques et des radicaux, dans Wigard, *op. cit.*, p. 688-689, et p. 1632 et suiv. — Le député catholique Dieringer exprima sa joie de voir les gauches combattre le droit de patronat, conséquence de la sécularisation des biens d'Eglise (Wigard, *op. cit.*, p. 1656-1657).

mentés, paraître connexes. Mais les théologiens en jugeaient autrement[1], les hommes politiques aussi. Dœllinger[2], le futur évêque Fœrster[3], le curé tyrolien Beda Weber[4], demeuraient attachés, comme théologiens, à cette maxime fondamentale, que la société civile ne doit point être étrangère à la pensée religieuse : la « séparation », au sens où l'entendaient les radicaux, leur paraissait un acheminement vers l'athéisme d'Etat. Au demeurant, derrière cette façade d'athéisme, l'Eglise aurait-elle véritablement son indépendance? Les catholiques avaient de sérieuses raisons d'en douter, car une théorie se faisait jour, parmi les radicaux, d'après laquelle les communes devaient reprendre sur l'Eglise ce droit de patronat, dont on dépouillerait l'Etat et les particuliers[5]. En donnant au pouvoir communal une sorte de tutelle sur la paroisse, on introduirait dans la vie de la confession catholique le principe démocratique; le prêtre trouverait dès lors un point d'appui

1. « Je ne suis point partisan d'une séparation formelle entre l'Eglise et l'Etat, écrivait Œttl, évêque d'Eichstätt, à Weis, évêque de Spire, le 29 août 1848; les circonstances pratiques les plus importantes militent contre cette idée. Mais je suis pour la liberté ecclésiastique, pour l'absolue indépendance de l'Eglise en tout ce qui touche la doctrine, le culte, la discipline. » (Remling, *Nikolaus v. Weis*, II, p. 462.) — Cf. Staudenmaier, *Die Kirchliche Aufgabe der Gegenwart*, p. 43 (Fribourg, Wagner, 1849).

2. Wigard, *op. cit.*, p. 1673-1678.

3. Wigard, *op. cit.*, p. 1703-1705.

4. Voir la déclaration de Beda Weber dans le *Parlamentsalbum* (Wichmann, *op. cit.*, p. 488).

5. Vogt ajoutait (Wigard, *op. cit.*, p. 1639), que les biens d'Eglise devaient être donnés aux communes et qu'elles en feraient ce qu'elles voudraient. — A maintes reprises, des orateurs exprimèrent l'espoir que l'Eglise catholique allait se démocratiser : par exemple, Wedekind (Wigard, *op. cit.*, p. 1649-1650); — Nauwerk (Wigard, *op. cit.*, p. 1692-1695); — Hagen (Wigard, *op. cit.*, p. 1697-1699); — Kuenzer (Wigard, *op. cit.*, p. 1707-1709).

contre l'évêque, et surtout contre Rome... C'est ainsi que les catholiques voyaient se dessiner un péril inédit : n'avaient-ils tant lutté contre les bureaux qui tyrannisaient l'Eglise que pour la livrer, dans chaque village, au césaro-papisme du corps électoral? La puissance spirituelle allait-elle être asservie aux caprices du peuple, comme hier à un caprice des fonctionnaires? Les radicaux savaient que, dans le petit clergé, les visées des députés catholiques étaient parfois médiocrement accueillies [1] : aux yeux du prêtre frondeur, l'Eglise indépendante, c'était l'évêque devenant souverain ; et dans l'assemblée même de Francfort, un prêtre du Palatinat, Tafel, invoquait cet épouvantail pour répudier énergiquement toute déclaration d'indépendance de l'Eglise [2]. La discussion se déroulait à travers des détours inattendus : la crainte inspipirée par l'ultramontanisme coalisait en d'imprévus applaudissements certaines mains qui n'avaient pas coutume de se serrer entre elles. Finalement Fœrster, le futur prince-évêque de Breslau, dut faire un long discours pour montrer que le péril ultramontain n'existait pas [3].

Les multiples orateurs, sur quelques bancs qu'ils siégeassent, ne s'occupaient à peu près que du catho-

1. Que de pareilles craintes existassent dans le clergé de Munich, c'est ce dont Reithmayr envoyait à Dœllinger le témoignage, dans une curieuse lettre citée par Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 386-387.

2. Wigard, *op. cit.*, p. 1653-1655. — Ce même Tafel, en 1838, s'était opposé, comme rapporteur au *Landrath*, à la proposition de Geissel, alors évêque de Spire, de créer pour les instituteurs catholiques une école normale distincte (Remling, *Nikolaus v. Weis*, I, p. 213).

3. Wigard, *op. cit.*, p. 1703-1705. — Rapprocher les précautions que prit le nonce Viale Prela pour éviter que sa rencontre avec l'archevêque Geissel ne fût interprétée comme une manœuvre ultramontaine (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 537).

licisme; on parlait fort peu des confessions évangéliques. Quelques-uns se rendaient compte qu'une fois détachées de l'Etat, ces confessions manqueraient de cadre, et peut-être péricliteraient[1]; d'autres répondaient que ce serait tant pis pour elles, si elles ne trouvaient pas en elles-mêmes les éléments nécessaires de vie[2]. Un pasteur protestant de la Bavière, Bauer, fut seul, dans cette lutte, à plaider expressément les intérêts du protestantisme, et à répudier au nom de son Eglise cette autonomie dont les catholiques lui proposaient le cadeau[3]. Le débat, en fait, était non pas entre le catholicisme et la Réforme, mais entre l'idée d'Eglise, telle que seul le catholicisme l'incarnait, et la conception de l'hégémonie de l'Etat sur les consciences.

Phillips[4], Müller (de Wurzbourg)[5], Radowitz[6], Dœllinger[7], affectaient de parler en patriotes plutôt qu'en catholiques en expliquant que ce n'était pas la coexistence des communions chrétiennes qui avait divisé l'Allemagne, mais bien l'immixtion des souverainetés laïques dans la vie de ces communions. Ainsi les revendications catholiques

1. Discours de Schwarz (de Halle), dans Wigard, *op. cit.*, p. 1705-1707.

2. Voir le discours du député catholique Sepp (Wigard, *op. cit.*, p. 1688-1692).

3. Wigard, *op. cit.*, p. 1682-1684. — Il est curieux de rapprocher de ce discours où Bauer, en somme, réclame la continuation de la mainmise de l'Etat sur l'Eglise, le discours du prêtre catholique Vogel, de Dillingen, racontant son embarras lorsqu'à la Chambre bavaroise il devait légiférer au sujet de l'Eglise protestante (Wigard, *op. cit.*, p. 1651-1652).

4. Wigard, *op. cit.*, p. 1642.

5. Wigard, *op. cit.*, p. 1699-1701.

6. Wigard, *op. cit.*, p. 1695-1697.

7. Wigard, *op. cit.*, p. 1673-1678. — Comparer le discours de Zittel (Wigard, *op. cit.*, p. 1665-1668) expliquant que c'est le bureaucratisme qui a perpétué les luttes confessionnelles, et réclamant, au nom de l'unité de la patrie, la pleine liberté des associations religieuses.

invoquaient en leur faveur la sollicitude de toutes les âmes allemandes pour l'unité germanique. On était au lendemain du jour où, sur une invitation de l'archevêque Geissel, une députation du Parlement avait pris la route de Cologne pour s'associer, dans la cathédrale, au sixième centenaire de la pose de la première pierre; et le président Gagern, rendant compte de cette fête catholique à laquelle avait même assisté le nonce Viale Prela, l'avait qualifiée de « fête symbolique, qui signifiait l'union politique de l'Allemagne[1] ». Sous l'impression de ces augustes pronostics, les membres catholiques de l'assemblée de Francfort se complaisaient à chercher la cause de ces divisions allemandes qui, sous les voûtes de Cologne, paraissaient s'aplanir et toucher à leur terme; cette cause, c'était la paix de Westphalie, blâmée jadis par le Saint-Siège, parce qu'elle avait scellé une sorte d'esclavage régional des âmes.

Il y avait deux cents ans exactement que les plénipotentiaires de Münster avaient marchandé aux peuples la liberté de conscience et ne l'avaient formellement reconnue qu'aux souverains; ils comparaissaient en accusés à la barre du Parlement de Francfort; et c'étaient les orateurs catholiques qui les y traînaient[2]. La politique religieuse inaugurée en 1648 était proclamée responsable des

1. Wigard, *op. cit.*, p. 1574. — Un récit très détaillé de ces fêtes se trouve dans Wichmann, *op. cit.*, p. 207-229. — Voir aussi Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 486-490. — Le peintre catholique Steinle, dès 1845, prévoyait ces fêtes et s'en félicitait en songeant qu'elles coïncideraient avec un autre centenaire, celui du Concile de Trente (*Edward v. Steinle's Briefwechsel*, II, p. 173).

2. Voir en particulier le discours de Phillips, le 21 août (Wigard, *op. cit.*, p. 1642).

infortunes de l'âme allemande et des éclipses du prestige germanique. En face de cette politique, Dœllinger dressait l'exemple des Etats-Unis, de la Belgique surtout, où l'Eglise était vraiment libre à l'endroit de l'Etat[1] ; et c'est au nom du salut de l'Allemagne que les orateurs catholiques réclamaient en faveur de l'Eglise allemande un pareil traitement.

Le nouveau roi Maximilien de Bavière, prisonnier de la réaction anticatholique que Lola Montès avait déchaînée, possédait, lui, un autre moyen d'unifier et de sauver l'Allemagne[2]. Il faisait présenter au parlement, par son ministre Beisler, un article ainsi conçu : « Les affaires de l'Eglise chrétienne d'Allemagne, notamment les rapports avec l'Etat, sont régies par un synode d'Empire. » Tel que le concevait Beisler[3], ce synode devait comprendre toutes les confessions, lorsqu'il déciderait de questions concernant l'ensemble des intérêts religieux ; il se fragmenterait en synodes confessionnels, pour étudier les intérêts spéciaux

1. Wigard, *op. cit.*, p. 1673-1678.

2. La lettre de Maximilien à Beisler (10 juillet 1848), publiée dans Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 379-382, demeure le témoignage très instructif de ce qu'un souverain, soixante ans après Joseph II, pouvait encore garder et avouer de tendances joséphistes. — Un autre amendement d'esprit très joséphiste, déposé à Francfort, fut celui du député Wedekind, tendant à mettre entre les mains de la puissance centrale le *summus episcopatus* et le *jus circa sacra* (Wigard, *op. cit.*, p. 1733-1734). — « Dieu nous garde d'un pareil monstre ! » écrivait Weis, évêque de Spire, aux autres évêques de Bavière, au sujet de l'idéal d'Eglise qu'avait élaboré Beisler (Remling, *Nikolaus v. Weis*, II, p. 461). Et dans ses lettres à Viale Prela, du 2 septembre 1848, et à l'évêque de Passau, du 2 septembre, Weis considérait ce discours comme un événement providentiel destiné à ouvrir les yeux à l'Eglise de Bavière (Remling, *op. cit.*, II, p. 463 et 466).

3. Sur ce personnage, voir la page sarcastique de Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 364;

des Eglises, et pour légiférer[1]. Le joséphisme expirant proposait cette suprême combinaison, qui dut réjouir, dans sa retraite solitaire et stérile, la tristesse de Wessenberg; le Parlement de Francfort écouta Beisler avec curiosité, et lui sut gré d'offrir à Dœllinger l'occasion d'un beau discours[2].

Les amendements, de jour en jour, s'amoncelaient sur le bureau présidentiel : les questions de priorité furent épineuses, les votes furent complexes. La rédaction proposée par la Commission ne satisfaisait à vrai dire presque personne; elle affectait de ne point proclamer le principe de l'indépendance des Eglises; mais après les huit séances où ce principe avait dominé l'assemblée, on ne pouvait songer à le congédier. L'autre rédaction, celle que proposaient les catholiques, était suspecte, et par son origine et par ses détails, à une majorité sur laquelle le grief d'ultramontanisme trouvait aisément prise : elle n'eut pour elle que 99 voix[3]. Le doyen Kuenzer, de Constance, eut l'honneur de présenter le texte qui prévalut[4].

On connaît déjà cet étrange personnage, ardent partisan du mouvement synodal et complice fréquent de l'administration badoise dans ses luttes contre l'archevêché de Fribourg; il était à demi joséphiste, à demi radical, et, par-dessus tout cela, curé catholique. Il voulut élaborer une ré-

1. Wigard, *op. cit.*, p. 1662-1665.
2. Wigard, *op. cit.*, p. 1673-1678. — Cf. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 392-407.
3. Wigard, *op. cit.*, p. 1990-1994. — Voir, sur ce vote, Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 372.
4. Son discours, dans lequel il espère que le mouvement synodal émancipera l'Eglise de l'Etat, se trouve dans Wigard, *op. cit.*, p. 1707-1709.

daction, dans laquelle il exprimerait, tout à la fois, l'autonomie de l'Eglise en ce qui regarde ses propres affaires et la subordination de l'Eglise au législateur laïque[1]. La formule était ainsi libellée :

Toute société religieuse ordonne et gouverne ses affaires avec autonomie, mais reste, comme toute autre société dans l'Etat, soumise aux lois de l'Etat.

Il y avait quelque équivoque dans ce texte ; la seconde phrase limitait jalousement la première ; les deux idées que le doyen Kuenzer avait voulu marier entre elles risquaient, dans la pratique, de se contredire et de se combattre, bien loin de s'harmoniser ; mais en votant cet article[2], le Parlement de Francfort mettait un terme au système joséphiste, et fermait un chapitre d'histoire. On ne savait pas exactement, à la lueur confuse d'un pareil texte, ce que serait l'Eglise d'Allemagne, le lendemain et le surlendemain ; mais ce qui était devenu certain, c'est qu'elle ne ressemblerait pas à l'Eglise de la veille et de l'avant-veille ; et c'est que le vote émis à Francfort par la représentation du peuple allemand donnait une arme aux sacerdoces contre les tentatives d'immixtion des pouvoirs civils.

1. Voir dans Wigard, p. 1989, la façon dont il commente sa motion. — L'évêque Geritz, en son discours, avait, au contraire, déclaré que si l'on maintenait le *jus circa sacra*, les conséquences du principe d'indépendance seraient illusoires (Wigard, *op. cit.*, p. 1679-1680).

2. Le vote est du 11 septembre (Wigard, *op. cit.*, p. 1995). Tous les vœux supplémentaires tendant à la liberté de la collation des charges ecclésiastiques, à la suppression du *placet*, furent repoussés (Wigard, *op. cit.*, p. 1996-2001).

Les radicaux avaient à maintes reprises affirmé que l'émancipation des confessions religieuses devait avoir une rançon, et que c'est dans le domaine scolaire que cette rançon serait exigée[1]. Ils firent comme ils l'avaient dit : en dépit d'un discours de Ketteler[2], 316 voix contre 74 dépouillèrent le clergé, « en tant que clergé », du droit de surveiller l'école[3]. Ils obtinrent une autre victoire, en faisant voter que Jésuites et Rédemptoristes demeureraient exclus d'Allemagne. Le général Radowitz, qui d'ailleurs représentait en cela l'opinion de la majorité de ses collègues catholiques, avait formellement déclaré, à la tribune, que tout en s'opposant à des mesures d'exception, il croirait devoir, par intérêt pour l'Eglise, combattre le rétablissement des Jésuites en Allemagne, si ce rétablissement était souhaité[4]. Cette décla-

1. Par exemple, Vischer, de Tubingue (Wigard, *op. cit.*, p. 1635-1637); Biedermann, de Leipzig (Wigard, *op. cit.*, p. 1642-1644) ; Vogt, de Giessen (p. 1668-1670); Zimmermann, de Stuttgart (p. 1701-1703). — Les radicaux sentaient, d'ailleurs, surtout à la suite du Congrès des instituteurs tenu à Eisenach à la fin de septembre, qu'ils avaient pour eux beaucoup d'instituteurs : l'un de ceux-ci, Paur, de Neisse, joua un rôle important dans la discussion scolaire. Voir Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 381-383.

2. Wigard, *op. cit.*, p. 2182-2184. — Cf., sur la question scolaire, la lettre de Ketteler à ses électeurs (*Briefe von und an Ketteler*, édit. Raich, p. 160-167), et Staudenmaier, *Die Kirchliche Aufgabe der Gegenwart*, p. 167 et suiv.

3. Wigard, *op. cit.*, p. 2298 : le vote est du 26 septembre. — Vischer, de Tubingue, saluait l'instituteur comme l'héritier du curé (Wigard, *op. cit.*, p. 2175-2177).

4. Wigard, *op. cit.*, p. 1696. — Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 415, voit dans cette déclaration la plume de Dœllinger. Sur le véritable état d'esprit de Radowitz et sur la surprise que provoqua parmi certains de ses collègues cette déclaration, voir le témoignage d'Auguste Reichensperger, dans Pastor, *op. cit.*, I, p. 257, n. 1. — Dans les *Gespräche über Kirche und Staat*, p. 331-333, Waldheim, qui représente Radowitz, explique qu'en chaque siècle l'Eglise crée les ordres qui conviennent aux besoins de l'époque, et qu'il est fort douteux que, dans les circonstances présentes, l'ordre des Jésuites puisse avoir une action efficace. — On trouve déjà une opinion analogue sur les Jésuites, dans un article

ration gênait et paralysait les avocats des Jésuites. Auguste Reichensperger, par un artifice parlementaire, put faire différer d'un mois environ le vote d'ostracisme[1]; mais lorsque l'intolérante motion revint à l'ordre du jour, les catholiques gardèrent le silence et mirent une joie discrètement maligne à laisser le Parlement commettre une bévue, en frappant, en même temps que les Jésuites, « les Rédemptoristes et les Liguoriens[2] ». L'ignorant rapporteur s'était figuré que les Rédemptoristes étaient un ordre, et les Liguoriens un autre; on eût dit qu'il dédoublait ses victimes, pour se donner la sensation de frapper plus fort et d'un coup plus sûr. Mais en dépit de ces représailles radicales, l'Eglise catholique sortait à demi victorieuse des délibérations de Francfort, puisqu'elle en sortait autonome.

Montalembert, bientôt, allait tirer de cette histoire un argument pour montrer ce que l'Eglise peut gagner à un régime de discussions[3]. L'exemple, en effet, était décisif, et d'autant plus frappant qu'il était confirmé par un autre spectacle, que donnait la Chambre berlinoise. Là aussi, de juillet en octobre, une commission parlementaire avait travaillé, sous la présidence de Waldeck, un homme de gauche, pour élaborer une constitution ; et dans le projet qu'elle avait rédigé, le principe

daté de Rome, publié au *Rheinischer Merkur* (1814, n° 133), et que Kraus croyait avoir été écrit à Coblentz et être de la plume de Gœrres (Spectator, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1er mars 1898). — Jarcke, lui, voulait les Jésuites, non comme éducateurs, mais comme missionnaires (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 20 et suiv.).

1. Wigard, *op. cit.*, p. 1759-1762.
2. Wigard, *op. cit.*, p. 2313.
3. Montalembert, *Œuvres*, V, p. 138.

de l'indépendance de l'Eglise à l'endroit de l'Etat, aussi bien dans ses affaires intérieures que dans l'administration de ses biens, était expressément défini [1].

Geissel déplorait, à Berlin comme à Francfort, les votes émis au sujet de la question scolaire [2] ; mais à Berlin comme à Francfort, on émancipait l'Eglise ; et dans cette Prusse où le Hohenzollern, de père en fils, passait pour l'évêque suprême, le présent fait à l'Eglise romaine par le démocrate Waldeck avait une portée dont bientôt les catholiques s'aperçurent et dont ils profitèrent.

IV

Ne point affecter les allures d'un parti, qui, par sa cohésion même, provoque des coalitions hostiles ; et rester au contraire éparpillés à leur gré dans les diverses fractions parlementaires : telle fut, tant à Francfort qu'à Berlin, l'opportune et fructueuse tactique qu'adoptèrent les représentants catholiques. Trop faibles encore pour former un groupement imposant, ils étaient prématurément mêlés à des questions trop graves et trop complexes pour qu'ils osassent concerter entre

1. Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 145, rend hommage au travail de cette commission parlementaire. Sur les influences catholiques auxquelles Waldeck avait été accessible, voir Vering, *Lehrbuch von Kirchen recht*, 3e édit., p. 164, n. 14, et Spectator, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1er août 1895.

2. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 545.

eux, sur chacune de ces questions, un avis qui risquerait de compromettre l'Eglise; et leur entente au sujet des intérêts religieux prenait un relief plus éloquent, du fait même de leur émiettement et de l'infinie diversité de leurs nuances.

Au-dessous de ces groupements catholiques parlementaires, volontairement inorganisés, le peuple catholique, lui, s'organisait. Un chanoine de Mayence, Lennig, s'emparait des armes longtemps attendues que la révolution venait de mettre à sa portée : il créait des associations, il créait une presse[1].

L'histoire humaine — celle de l'Eglise surtout — impose à certains hommes une sorte de jeu de cache-cache avec la célébrité : elle les condamne à être de puissantes utilités, et les tient à l'écart de toutes grandeurs ; elle exerce leurs énergies, et, tout ensemble, elle en efface l'éclat; elle les laisse en vue, mais au second plan ; et devant eux, les cachant en partie, c'est leur œuvre qui évolue, c'est leur œuvre même qui vit. Ce n'est point une chose rare, que ce contraste entre la demi-notoriété de leur nom et les prestigieux résultats de leur action les fasse secrètement souffrir, à moins que, très humbles ou bien très orgueilleux, ils ne se réputent indignes de la gloire, ou supérieurs à elle. Adam-François Lennig appartenait à cette classe d'hommes : son humilité lui rendit la vie douce, et son labeur la faisait féconde.

Jeune, il avait gémi du misérable état où l'évêque

1. Sur Lennig (1803-1866), voir Brück, *Adam Franz Lennig, Generalvikar und Domdecan von Mainz, in seinem Leben und Wirken* (Mayence, Kirchheim, 1870).

Burg avait mis le diocèse de Mayence[1]. Vainement il avait engagé le pauvre fonctionnaire à protester contre la suppression de son gymnase épiscopal et contre l'ouverture par l'Etat hessois d'une faculté de théologie catholique à Giessen[2]. Burg, fléchissant toujours sous l'accoutumance de ses propres lâchetés, avait même concédé au Gouvernement le droit de pourvoir aux cures : le jeune Lennig, à qui son évêque offrait un beau presbytère, refusa d'être nommé de cette façon ; et quand Burg voulut, coûte que coûte, faire de ce prêtre un curé, il obtint du Gouvernement hessois que le décret d'installation de Lennig fût conçu dans les termes, beaucoup plus canoniques, qui étaient d'usage avant les dernières capitulations de l'évêché[3]. Quelques années s'écoulèrent, et l'on finit par offrir à Lennig, qui était un orientaliste distingué, d'être professeur à cette faculté même de Giessen, contre laquelle jadis il s'était insurgé ; il refusa, dignement[4]. Il avait la fière et forte tranquillité des hommes qui, sentant qu'ils s'imposent, ne désirent pourtant rien pour eux-mêmes. Il ne voulait pas se rallier au régime bureaucratique ; il attendait, incertain, d'ailleurs, de vivre jusqu'à l'échéance. Les révolutions en marche sont capricieuses d'allure : tantôt elles marquent le pas, tantôt elles le pressent ; et ce qu'attendait ce chanoine, c'était la Révolution.

1. Voir ci-dessus, liv. III, chap. I. — Aussi Brentano, dans une lettre à Maurice Lieber, recommandait-il Lennig, en 1831, pour la cure de Francfort, appartenant au diocèse de Limburg (Brück, *op. cit.*, p. 32-33).
2. Brück, *op. cit.*, p. 23-25.
3. Brück, *op. cit.*, p. 31-36.
4. Brück, *op. cit.*, p. 42-43.

Elle survint en mars 1848, secouant des hommes respectables, balayant des choses augustes et supprimant, d'un même grand geste, toutes les petites entraves qui jusqu'ici avaient empêché Lennig, en sa ville de Mayence, de grouper ses coreligionnaires et de fonder un journal. Alors Lennig, tout de suite, sur ce terrain qu'un peuple soulevé lui rendait libre, se mit en mesure de bâtir : le journal se prépara, pour le mois de juin [1] ; et les catholiques commencèrent de s'assembler ; ils furent d'abord vingt-quatre, et sous peu quatre cents ; ils s'occupaient chaque semaine, modestement, de causer entre eux des questions religieuses ; Lennig, sans fracas, avec le concours de deux jeunes prêtres qui seront à Mayence les meilleurs collaborateurs de Ketteler, Heinrich et Moufang[2], venait d'ouvrir une école mutuelle d'action catholique[3].

L'école eut bientôt des filiales, à travers toute l'Allemagne ; et dès le mois d'octobre, les délégués de ces associations naissantes se rassemblèrent à Mayence, au rendez-vous triomphal que leur ménageait Lennig. L'entreprenant chanoine

1. Brück, *op. cit.*, p. 111.

2. Jean-Baptiste Heinrich (1816-1892) et Christophe Moufang (1817-1889) joueront dans la seconde moitié du siècle un rôle qui plus tard nous occupera. Voir l'abrégé de leur vie dans Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I.p. 421 et 429-430.

3. Sur l'esprit dans lequel furent créées ces associations, voir, par exemple, la correspondance entre l'évêque Jean Laurent et son frère Joseph, fondateur, à Aix-la-Chapelle, du *Piusverein pour la liberté civile et religieuse...* « Le conflit entre la bourgeoisie et le peuple, écrit Jean Laurent au lendemain d'une émeute, est d'autant plus triste, que l'excitation du peuple était tout à fait légitime. Il serait d'autant plus nécessaire que la bourgeoisie cherchât à regagner le peuple. Les catholiques ne devraient pas laisser cela aux radicaux. » Et Joseph Laurent estime qu'il faut instruire les illettrés, avant tout, sur les questions politiques en tant qu'elles touchent le terrain religieux (Karl Mœller, *op. cit.*, III, p. IV et 5-6).

ouvrit le meeting. C'était dans la grande salle de l'ancien palais des princes-évêques. Au plafond, les dieux de l'Olympe continuaient de se livrer à une sorte de carrousel, sous une grêle de flèches que lançaient de malins Amours[1] ; mais ils n'étaient plus honorés, comme jadis, du sourire de prélats libertins. Là où ces prélats avaient tenu leur cour, le peuple catholique affluait, impatient d'entendre parler du Christ et de savoir comment le servir. Fier et joyeux, Lennig rappela le passé, l'époque des entraves, l'époque, aussi, de l'égoïsme catholique : il accusa, tout ensemble, les bureaucrates de la veille et les catholiques de la veille. « Nous déplorions l'injustice et la perfidie de la presse, déclara-t-il ; mais quant à lui opposer un contrepoids, notre égoïsme nous en empêchait. » L'Eglise allemande avait cette vertu rare, de savoir s'accuser, se confesser, se repentir. Lennig s'emparait de ces deux mots : liberté, association, l'un négatif, l'autre positif ; il les commentait avec éloquence. Il avait d'infinies générosités : « Nous ne combattons pas la liberté de ceux qui croient autrement que nous ; nous leur offrons plutôt notre aide conformément à nos statuts, là où il s'agit de défendre leur liberté contre l'empiétement... » La religion, par ses lèvres, déclarait la guerre à l'absolutisme ; elle commença, sitôt après, la revue de ses forces[2].

1. Voir à ce sujet les impressions de Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 398 et suiv. — Le document essentiel sur cette assemblée est le compte rendu même publié à Mayence (Kirchheim, 1848) sous le titre : *Verhandlungen der ersten Versammlung des Katholischen Vereines Deutschlands am* 3, 4, 5, 6 *Oktober zu Mainz, Amtlicher Bericht.*

2. *Bericht*, p. 3-8.

Buss raconta la campagne de conférences que là-bas, en Bade, il avait conduite, de village en village, pour grouper les consciences et réchauffer les cœurs : les radicaux le suivaient, le traquaient, parlaient de le « refroidir » ; il leur échappait, poursuivait sa course, et derrière lui, dans les campagnes badoises, quatre cents associations étaient nées[1]. Le professeur Baltzer et le vicaire Wick apportaient le salut des villes silésiennes[2], où l'hostilité des fonctionnaires n'avait pu prévaloir contre les jeunes groupements catholiques, et où les sourires d'une certaine noblesse, raillant « ces réunions de savetiers,[3] » n'avaient fait qu'accélérer l'entente entre prêtres et travailleurs. Kretz parlait de la Westphalie[4], Lasinsky parlait du pays trévire[5] ; Lingens, le futur député du Centre, répercutait les échos d'Aix-la-Chapelle[6] ; d'Andlau, le parlementaire badois, inclinait son port d'aristocrate devant la jeune démocratie catholique.

« Beaucoup de gens des hautes classes et des classes cultivées, affirmait d'Andlau, ont perdu, avec la foi vivante, l'intelligence propre. Le peuple, lui, sait mieux pénétrer la situation, et ce dont le monde et l'Eglise ont besoin. Nos associations, en fait, se composent d'éléments démocratiques, et ont même une tendance démocratique. J'appartiens à l'aristocratie, mais populaires

1. *Bericht*, p. 11-12.
2. *Bericht*, p. 9-11.
3. Wick, *Aus meinem Leben, Aufzeichnungen zu meinem fünfzigjährigen Priester-Jubiläum*, p. 24-25 (Breslau, Aderholz, 1895),
4. *Bericht*, p. 30.
5. *Bericht*, p. 31.
6. *Bericht*, p. 28-29.

sont mes tendances, donc démocratiques[1]. » Ce disant, il tendait la main à Lasinsky.

Celui-ci, un artiste de Trèves, protestant converti, était un démocrate effréné. L'association qu'il avait fondée dans la ville de la Sainte Tunique s'appelait expressément « Association démocratique catholique ». « Nous sommes tous démocrates, s'écriait-il, je suis et je reste démocrate de cœur et d'âme. Notre désir est de réaliser les conquêtes politiques par les voies de la démocratie ; car ce sont des droits achetés avec le sang du peuple. Nous ne sommes pas des réactionnaires, nous voulons, aimons et désirons la liberté dans son extrême mesure.[2] » Scandée par de telles fanfares, cette revue des forces catholiques était vraiment un acte. « Qui a plus souffert que nous du vieux système? demandait Mast, le délégué du Wurtemberg. Notre but n'est pas en arrière, mais en avant[3]. » Osterrath, un Prussien, rappelait les « journées de mars qui, à Berlin, avaient rendu certain l'accomplissement des désirs du peuple » ; il racontait qu'à Dantzig la jeune association catholique attirait les protestants eux-mêmes[4]. « Nous avons salué si joyeusement le temps nouveau, reprenait Wick, le Silésien, parce qu'il a renversé ce fonctionnarisme qui, contre la volonté du roi, était occupé de nous couper la respiration[5]. »

1. *Bericht*, p. 35-36.
2. *Bericht*, p. 32-34. — A Cologne, avant d'adopter le mot *Piusverein*, on avait songé au mot *Christlich-Demokratischer Verein* (*Bericht*, p. 69).
3. *Bericht*, p. 24.
4. *Bericht*, p. 59-60
5. *Bericht*, p. 71

On était au lendemain de la sanglante émeute de Francfort[1], qui avait coûté la vie au général Auerswald et au prince Lichnowsky : la peur, conseillère mauvaise pour les assemblées qui aiment l'ordre, n'allait-elle pas peser sur les congressistes de Mayence et paralyser leurs élans ? Mais le curé Ketteler venait de prononcer l'oraison funèbre des deux victimes, et dans son discours, définissant la crise qu'on traversait, il avait noté, « à côté d'une éclosion de viles passions telles que jusqu'ici l'humanité les connut à peine, une aspiration puissante, un effort, une poussée vers le plus haut idéal que l'âme humaine puisse concevoir[2] ». Le prêtre, dans une cérémonie religieuse, avait rendu hommage à l'année 1848, en même temps qu'il en honorait les victimes : les laïques qui délibéraient à Mayence imitèrent l'exemple de générosité que Ketteler leur avait donné[3].

Loin de prendre peur du peuple, même égaré, ils se redisaient, avec gratitude, ce que ce peuple, déjà, avait fait pour l'Eglise. Le vicaire Ruland, de Berlin, racontait une touchante histoire : comment une collecte, faite par quelques « com-

1. Sur cette émeute, voir Wichmann, *op. cit.*, p. 242-264, et Pastor *op. cit.*, I, p. 261-264.

2. Voir, sur cet épisode, Kannengieser, *Ketteler et l'Organisation sociale en Allemagne*, p. 23-25 (Paris, Lethielleux, 1894). — L'oraison funèbre, qui fut dans la suite répandue à des milliers d'exemplaires (Wichmann, *op .cit.*, p. 259), est intégralement reproduite dans Peter Reichensperger, *op. cit.*, p. 137-144. Il ajoute que, de longues années après, Simson, président du Reichstag, lui disait ne pouvoir se défendre d'une secousse nerveuse lorsqu'il évoquait le souvenir de cette oraison funèbre.

3. Remarquez que les centres où étaient écloses ces aspirations « catholiques sociales » qui se traduisaient à Mayence étaient précisément ces villes de Cologne, Aix-la-Chapelle, Trèves, tout récemment troublées par des manifestations ouvrières et des émeutes républicaines dont on peut lire le récit dans Matter, *la Prusse et la Révolution de 1848*, p. 109, 157 et 207.

pagnons », avait permis l'installation, dans la capitale prussienne, de quelques sœurs gardes-malades, humble noyau dont le grand hôpital Sainte-Hedwige est sorti [1]. Ruland aimait cette fondation populaire; son discours résonnait comme un chant de triomphe, s'interrompait en des larmes de joie. « Ce ne sont pas des blasés élégants qui ont fait cela ; c'est le pauvre peuple catholique, luttant contre la misère; c'est lui qui fait tout, tout vient du peuple. Il a donné sa sueur pour avoir des sœurs de charité. Ce n'est que grâce aux *pfennigs* de ces pauvres catholiques que je puis être devant vous, moi, un pauvre prêtre qui n'ai rien [2] ! » Fœrster, le futur prince-évêque de Breslau, racontait à son tour la construction de l'une des plus belles églises de Silésie, avec l'argent des pauvres [3], qu'un terrible typhus avait récemment visités, et avec qui le clergé, survenant héroïquement derrière le typhus, était devenu familier [4].

Au banquet final, à côté d'un toast pour le Pape, d'un toast pour l'épiscopat, il n'y eut pas moins de trois toasts pour ce peuple bienfaisant. Le premier était porté par Riffel, le professeur de théologie, victime naguère, à Giessen, des susceptibilités du Gouvernement hessois : il se déclarait fils d'un homme de métier ; on eût dit qu'il se drapait

1. *Bericht*, p. 26-27.
2. *Bericht*, p. 14.
3. *Bericht*, p. 50. — Sur l'aide prêtée par le clergé silésien au mouvement antialcoolique entre 1845 et 1858, voir l'histoire du prêtre Bickzeck groupant 400.000 Silésiens en un *Verein* de tempérance (*Bericht*, p. 61); un mandement du futur cardinal Diepenbrock, de 1846, avait ordonné cette lutte du clergé contre l'alcoolisme (Diepenbrock, *Sämmtliche Hirtenbriefe*, p. 44. Münster, Aschendorff, 1853). — Cf. Förster, *Melchior von Diepenbrock*, p. 112-115 et 121.
4. *Bericht*, p. 36-37. Cf. Förster, *Melchior von Diepenbrock*, p. 143-145.

dans sa dignité de plébéien[1]. Puis un aristocrate se dressait, Ketteler, le prochain évêque : « Mon dessein, disait-il, est de vous inviter, en cette heure pour nous si joyeuse, à agir de vos cœurs et de vos bras, pour le bien du pauvre peuple, à marcher, comme auxiliaires, aux côtés de la pauvreté » ; et Ketteler buvait aux pauvres[2]. — « Citoyens ! », commençait une voix. Lasinsky, le peintre de Trèves, était debout, son verre levé, devant ces catholiques de toutes régions qui semblaient fêter leur avènement au civisme. « Je bois au peuple, insistait-il, au peuple qui est cause que nous sommes ici, et qui ose tout risquer, s'il le faut, pour conquérir des droits et des libertés ; au peuple qui, rarement, gouverne, mais qui souffre beaucoup ; au peuple qui ne rougit ni de l'*Angelus*, ni du rosaire ; au peuple qui est trop peu élégant pour valser au casino ; au peuple qui ne se laisse pas aller à sourire, par complaisance, par élégance, par esprit servile, lorsqu'on se moque des choses saintes, mais qui est susceptible de colères ; au peuple qui rit quand il a occasion de rire, et qui pleure quand il a occasion de pleurer ; au peuple qu'aujourd'hui l'on qualifie de stupide[3]. »

Un matin, les représentants de ce peuple vinrent de Francfort à Mayence, pour entretenir l'assemblée de ce que faisaient les catholiques au Parlement, et de ce qu'ils y voulaient faire. Dœllinger développa longuement l'historique des discussions

1. *Bericht*, p. 85.
2. *Bericht*, p. 86.
3. *Bericht*, p. 88.

qui s'y étaient déroulées sur la question religieuse et sur la question scolaire; il termina par un confiant appel aux associations catholiques.

L'assemblée nationale est le premier corps politique, concluait-il. On lui doit respect et soumission; mais, audessus d'elle, il y a la loi de l'opinion publique. Cette opinion publique, spécialement celle du peuple catholique, ce sont les associations catholiques qui doivent l'amener à l'état conscient, la fortifier, la diriger, mais aussi, là où c'est nécessaire, la modérer. S'il en est ainsi, si l'opinion publique est assez claire, assez forte, assez générale, assez unie, pour être réputée la voix du peuple catholique, elle trouvera dans l'assemblée la considération et les égards qui lui sont dus[1].

C'est ainsi que les députés catholiques de Francfort invoquaient la souveraineté de l'opinion catholique, à laquelle ils rendaient visite à Mayence. Il avait suffi qu'en peu de mots des associations s'improvisassent et qu'on ménageât une rencontre entre leurs délégués, pour que les membres de l'assemblée de Francfort, de cette assemblée qui, elle aussi, avait été une improvisation, reconnussent dans l'opinion catholique une force et réclamassent d'elle un appui. L'année 1848 était propice à ces subites éclosions de puissances morales qui prenaient conscience d'elles-mêmes, qui n'étaient ni prévues par le droit constitutionnel, ni accréditées par les précédents de l'histoire, et qui, émergeant de l'anarchie contemporaine comme du chaos émergea la création, se préparaient à régner sur l'avenir.

1. *Bericht*, p. 42 et suiv.

L'assemblée de Mayence, sur le conseil de Lennig, s'abstint d'émettre des thèses sur les rapports que devaient avoir les associations catholiques avec la représentation populaire et avec les gouvernements : scrupuleusement, elle évitait tout ce qui pourrait donner à ces associations l'aspect ou l'allure d'un parti[1]: de même qu'à Francfort les députés catholiques conservaient en toutes questions leur indépendance, ne se concertaient que pour la défense des intérêts religieux, et ne se montraient nullement désireux de fonder à proprement parler une fraction catholique, de même l'assemblée de Mayence voulait s'élever au-dessus des querelles politiques.

Elle protestait contre la décision «très équivoque» prise à Francfort au sujet de l'Etat et de l'Eglise, contre les conclusions «pernicieuses» votées à Francfort au sujet de l'Eglise et de l'école, contre les propositions antireligieuses de certains députés, contre l'expulsion « des Jésuites, des Rédemptoristes et des Liguoriens[2] »; mais là s'arrêtait son action politique, et l'assemblée stipulait, en termes formels, que les associations catholiques, comme telles, n'étaient hostiles à aucune forme de gouvernement[3].

Elle aimait mieux tourner ses regards vers le peuple que vers le Parlement : c'est là qu'elle sentait sa force, c'est là qu'elle mettait sa gloire.

1. « A l'égard d'aucun parti, disait le jeune prêtre silésien Wick, nous n'avons de position hostile. » (Wick, *op cit.*, p. 71.)

2. *Bericht*, p. 98-99 et 161-164. La question des Jésuites n'avait pas été touchée par Dœllinger dans son discours (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 431).

3. *Bericht*, p. 99.

S'en allant au Parlement de Francfort, Auguste Reichensperger avait inscrit sur son programme, avant tout, les « intérêts de la classe ouvrière », et il avait ajouté : « Sur le terrain de la religion, qui proclame la fraternité de tous les hommes et l'égalité de leurs droits, il faut travailler, avec vigueur et décision, pour qu'à chaque citoyen soit assurée, non seulement son existence, mais une existence digne de l'homme[1]. « L'assemblée de Francfort n'avait pas offert à Reichensperger l'occasion de développer ce programme social ; mais à Mayence, la question sociale fut solennellement inscrite à l'ordre du jour. « Elle est la grande tâche du temps présent[2] », disait Lingens, d'Aix-la-Chapelle, le même qui, vingt-trois ans après, dans une Allemagne, hélas ! agrandie, exaltera de ce même enseignement un de nos officiers captifs, le comte Albert de Mun. « La question sociale est la question la plus difficile, reprenait le curé Ketteler. On verra bientôt que l'Eglise en a la solution. » Un pasteur évangélique, à Francfort, avait, au nom de sa confession, exprimé de semblables pensées ; Ketteler poursuivait : « La lutte entre la foi protestante et la foi catholique sur le terrain du dogme s'assoupira ; elle naîtra sur le terrain des questions sociales[3] . » Le discours se terminait par l'évocation de saint Thomas d'Aquin : il semblait que le verbe social qu'attendait 1848

1. Pastor, *August Reichensperger*, I, p. 237. — Cf. le mot d'Auguste Reichensperger à son ami Thimus : « Il est nécessaire de montrer comment le catholicisme s'intéresse à la solution du problème du paupérisme. » (Pastor, *August Reichensperger*, I. p. 231.)

2. *Bericht*, p. 28-29.

3. *Bericht*, p. 51-52.

eût été prononcé par le vieux docteur du moyen âge; Ketteler le redisait et le commentait. Buss, alors, de son autorité de président, appuyait et répétait cette révélation : « Nous devons annoncer le socialisme du christianisme, disait-il textuellement, non pas avec des paroles, mais avec des actes vivants, avec du dévouement, avec des sacrifices[1]. » L'assemblée, à l'image de son président, se montrait accueillante à toutes les générosités de pensée; être l'avocate d'une foi dans laquelle il entrait du socialisme n'avait rien qui l'effrayât.

Les catholiques d'Allemagne, à cette époque, étaient beaucoup plus enclins à s'effrayer qu'à s'exalter du progrès de l'industrie et des développements parallèles du capitalisme : le général Radowitz ne marchandait pas, à ce qu'il appelait la « ploutocratie », ses critiques les plus amères[2]; Ringseis, représentant de l'Université de Munich au Parlement de Bavière, dénonçait « l'économie politique moderne, qui ramène tout à l'or » et qui multiplie le prolétariat[3]; Dœllinger, devant la

1. *Bericht*, p. 76-77. — Sur Buss au Congrès de Mayence, voir Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 402-403.

2. Il est intéressant d'observer que les idées sociales du général Radowitz, le familier catholique de Frédéric-Guillaume IV, telles que, dans ses *Gespräche über Kirche und Staat*, il les met sur les lèvres de Waldheim, n'ont en effet rien de timide ni, comme nous dirions aujourd'hui, de conservateur. Radowitz considère la « liberté du travail », qui a supprimé toute organisation et « atomisé » les masses, comme « la plus grande calamité qui ait frappé le continent » (*Gespräche*, p. 320). « Si on ne trouve aucun moyen, dit-il, pour la guérison radicale de la pauvreté des masses, l'Europe n'échappera pas plus que l'Amérique à une guerre servile. » (P. 322.) « Conserver, piétiner, n'est pas bon en soi; concéder, aller de l'avant, n'est pas mauvais en soi. » (P. 293.) Sur les sentiments « antiploutocratiques » de Radowitz, comparer Fischer, *Historisches Taschenbuch*, 1874, p. 215 et suiv.

3. Ringseis, *Erinnerungen*, III, p. 394. — Cf. Gœrres, *Politische Schriften*, V, p. 135-136.

même assemblée, se prononçait contre l'exploitation des chemins de fer par des compagnies privées[1]. Aussi Buss ne courait-il point le risque de choquer ses auditeurs de Mayence lorsque, sans précautions oratoires, il s'écriait : « Le capital est devenu le tyran de la pauvreté ; et à côté de l'immense richesse, qui toujours s'accroît, nous trouvons l'esclavage le plus triste, le plus opprimant de la misère. Or qu'est-ce que la richesse artificiellement produite? Rien, c'est du vent. Elle n'existe pas dans la réalité, elle n'est qu'imagination ; la moindre secousse engloutit tout de suite des millions en engloutissant la valeur imaginaire du papier, et tout de suite elle réduit à l'état de mendiants ceux qui passaient pour riches. Cet état de choses est-il bon, est-il sain[2]? »

Le procès se poursuivait, logique, acharné, sur les lèvres du président de l'assemblée. Auguste Reichensperger avait relaté les débuts, en France, de la Société de Saint-Vincent de Paul[3] : Buss, en terminant, s'adressait aux rameaux allemands de cette Société; il leur recommandait « l'assistance corporative, qui assure un don et une aide au compagnon besogneux, sans qu'en recevant il se sente dégradé[4] ». Buss discernait les limites de la charité ; insuffisamment compris à son époque, il rêvait, déjà, d'une reconstitution sociale dans laquelle le lien professionnel aurait

1. Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, II, p. 260-263.
2. *Bericht*, p. 123.
3. *Bericht*, p. 62. Les trois premières conférences allemandes de saint Vincent de Paul furent fondées à Munich en 1846, Cologne en 1848, Bonn en 1849 ; la Prusse, en 1850, en comptera déjà trente-deux (*Charitas*, 1898, p. 54).
4. *Bericht*, p. 123.

une sanction. « Nous rebâtirons, disait-il un autre jour, des groupements corporatifs, des constitutions urbaines, qui, si les trônes chancellent, si l'ordre général menace de s'écrouler, serviront de points d'appui[1]. » Il rêvait de voir les compagnons s'asseoir derechef à la table du maître, et y manger; il augurait que de nouvelles mœurs chrétiennes, sanctionnées par une architecture nouvelle de la société, pourraient tarir, avec le temps, le flot gémissant du prolétariat. Il était impossible qu'après de tels discours les congressistes de Mayence échappassent à ces fécondes impressions de malaise qui sont la vraie condition du progrès. Ils devaient emporter de cette assemblée un renouveau de pitié pour le peuple, pitié faite de gratitude et d'amour.

Il faut lire et méditer la préface anonyme, écrite ou tout au moins inspirée par Lennig, dont est précédé le compte rendu de cette assemblée de Mayence. Elle donne à proprement parler le secret des futures victoires catholiques ; elle mérite d'être retenue comme l'un de ces documents historiques qui déterminent toute une histoire en même temps qu'ils la résument. On pouvait craindre que les catholiques allemands ne se laissassent obséder, exclusivement, par l'idée des libertés conquises ou des libertés à conquérir, et que, confisqués par cette pensée, ils ne parussent affecter à l'endroit de leurs concitoyens une attitude constante d'assaillants; quelque temps durant, le succès aurait pu les récompenser, mais les repré-

1. *Bericht*, p. 41. — Waldheim, aussi, dans les *Gespräche* de Radowitz, p. 178-179, soutient l'idée d'une réorganisation sociale (*Ständisches Wesen*).

sailles ensuite auraient surgi, et en donnant à la religion catholique l'apparence d'être une sorte d'émigrée de l'intérieur, ils eussent pu lui faire perdre les sympathies de la foule. C'est une action purement négative que celle qui vise, simplement, à prendre ou à surprendre quelque liberté nouvelle : la liberté ne vaut que par l'emploi qu'on en fait ; elle est un moyen, non un but ; et c'était en 1848 une erreur fréquente, de parler et d'agir comme si elle pouvait être la cause finale de toute une politique. Les catholiques allemands surent échapper à cette erreur.

Les associations catholiques, dit la préface, s'étaient avant tout proposé, comme but, d'obtenir et de garantir la liberté de l'Eglise et de l'éducation. Mais pourquoi la liberté de l'Eglise, sinon pour lui procurer la possibilité de mettre en vigueur, dans tous les domaines de la vie, les principes du christianisme? Et inversement comment la liberté de la religion et de l'Eglise se peut-elle maintenir, en face des forces hostiles, si elle ne peut pas s'appuyer, dans le peuple, sur une opinion catholique puissante, sur des mœurs catholiques ? L'association ne peut pas se borner au but purement négatif de la liberté juridique de l'Eglise et de l'éducation ; elle doit au contraire, et d'une façon tout aussi essentielle, aviser à réveiller, vivifier et répandre l'opinion chrétienne et les mœurs chrétiennes, à implanter les principes catholiques dans l'ensemble de la vie, et à résoudre le grand problème du temps présent, la question sociale [1].

Voilà une définition, admirablement exacte et rigoureuse si l'on songe à l'année où elle fut écrite, des rapports entre l'action catholique et

1. *Bericht*, p. VIII.

l'idée de liberté, et du caractère positif, nous dirions volontiers constructeur, qu'allait affecter l'énergie allemande. On y voit les « préoccupations catholiques sociales » succéder, tout de suite, aux revendications en faveur de la liberté de l'Eglise, et l'Eglise considérer ses droits fraîchement acquis, non point comme une barricade derrière laquelle se retrancheraient, avec une morgue altière, ses prérogatives de société parfaite, mais comme un tremplin sur lequel elle prendrait son élan pour se mêler plus intimement à la vie sociale.

Depuis le réveil de la conscience catholique en Allemagne, continue la préface, un nombre toujours croissant de laïques distingués et cultivés se sont dévoués de toute leur âme à la cause catholique. Mais, la plupart du temps, ils se tenaient personnellement trop loin du peuple. Dans l'association, le peuple catholique apprendra à connaître ses hommes. C'est le vrai démocratisme chrétien [1].

Ainsi définissait-on, dans l'introduction à ce rapport officiel, l'esprit et l'importance de la jeune *Association catholique allemande* [2].

1. *Bericht*, p. XIV.
2. On peut consulter aussi, sur les débuts de cette association : Theodor Palatinus, *Entstehung der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands und die erste grundlegende zu Mainz im Jahre* 1848 (Wurzbourg, Göbel, 1894). — Les assemblées s'intitulent, de 1848 à 1858, *Generalversammlung des Katholischen Vereins Deutschlan ds*; de 1858 à 1871 *Generalversammlung der Katholischen Vereine Deutschlands*; et, depuis 1871, *Generalversammlung der Katholiken Deutschlands* (Palatinus, *op. cit.*, p. 161). — Sur les Congrès successifs des catholiques allemands, qui se tiennent annuellement depuis cinquante-six ans, et dont l'assemblée de Mayence ouvrit avec éclat la série, nous avons, désormais, une excellente monographie d'ensemble due à la plume du curé May, et publiée sous le titre : *Geschichte der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands*, 1848-1902 (Cologne, Bachem, 1903).

V

La première moitié d'octobre avait été marquée par les assises de la démocratie; la hiérarchie ecclésiastique, dans la seconde quinzaine, eut à son tour les siennes[1].

Le converti Hurter, dès 1846, exprimait à l'évêque Weis, en une lettre, le souhait de voir les évêques d'Allemagne se réunir et se concerter[2]. Lennig à Mayence, Weis à Spire, Arnoldi à Trèves, Geissel à Cologne, aimaient et caressaient ce projet. L'exemple de la Belgique, volontiers allégué par les catholiques de l'époque, invitait l'épiscopat d'Allemagne à prendre conscience de lui-même, comme l'avait fait l'épiscopat belge, et à entamer ainsi la lutte, suivant l'expression de Lennig, contre « la grande hérésie du siècle, la subordination de l'Eglise à l'Etat[3] ».

1. Sur l'assemblée épiscopale de Wurzbourg, tous les textes sont réunis au tome V des *Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum, Collectio Lacensis*, p. 959-1144 (Fribourg, Herder, 1875). Il faut consulter aussi, à ce sujet, une importante brochure de M. Braun : *Die Kirchenpolitik der deutschen Katholiken seit dem Jahre* 1848 *in ihren Zielen und Regeln* (Mayence, Kirchheim, 1899), qui met en relief l'importance de l'assemblée, et qui la juge, ou peu s'en faut, un événement plus considérable pour le réveil catholique allemand que ne l'avait été l'affaire de Cologne (Cf. Schanz, *Litterarische Rundschau das für Katholische Deutschland*, 1899, p. 170-172).

2. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 141.

3. Sur le rapport écrit par Lennig, le 5 avril 1848, en faveur du projet d'une réunion d'évêques, et sur la façon dont il en fit presser Geissel par l'entremise de Weis, voir Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 108-118. — Les lettres adressées par Weis, en avril et mai 1848, à l'archevêque de Munich et aux évêques d'Augsbourg et de Passau, sur la nécessité de synodes, et les correspondances échangées par Weis avec les évêques de Bavière en août et septembre au sujet de la prochaine assemblée de Wurzbourg,

Déjà d'ailleurs, Geissel, depuis qu'il dirigeait la province ecclésiastique de Prusse rhénane, avait l'habitude, en d'intimes réunions, de causer avec ses suffragants et de les faire causer entre eux : la plus importante se tint à Cologne, en mai 1848[1]. Pourquoi les prélats d'Allemagne ne se rencontreraient-ils pas, comme se rencontraient déjà les prélats rhénans et westphaliens? Les députés catholiques, à Francfort, éprouvaient le besoin de connaître, officieusement, l'opinion de leur Eglise, et d'aucuns, parmi eux, songeaient à une réunion de canonistes, qui concerterait, en vue d'un prochain parlement, une série de vœux concernant les libertés ecclésiastiques[2]. Pour rédiger ces cahiers, des professeurs de bonne volonté ne manqueraient point; mais n'était-ce pas, plutôt, l'affaire des évêques? Les professeurs parlaient haut dans l'Eglise, et trop haut, parfois, au gré de l'épiscopat ; il serait plus prudent qu'au lieu de leur abandonner une aussi grande mission, la hiérarchie elle-même, gravement rassemblée, entreprît l'éducation de l'opinion catholique. Un voyage à Francfort acheva d'en con-

sont publiées par Remling, *Nikolaus von Weis*, II, p. 455-458 et 460-478. — Sur la part d'initiative qui revint à Arnoldi, voir sa lettre à l'évêque Laurent, du 5 avril 1848, dans Karl Mœller, *Leben und Briefe von Johannes Laurent*, III, p. 8-9. — Cf. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 592, n. 1 ; et voir surtout dans Pfülf, I, p. 593 et suiv., et dans Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 436-439, les correspondances de Geissel avec le reste de l'épiscopat, les nonces de Munich et de Vienne et le professeur Dœllinger. — Voir enfin, sur les démarches de Diepenbrock auprès des évêques d'Autriche, Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 408.

1. Le compte rendu en est publié dans la *Collectio Lacensis*, V, p. 942-948. — Cf. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 521-523.

2. Sur cette idée d'une réunion de canonistes, voir Braun, *op. cit.*, p. 9, et Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 520-521.

vaincre Geissel [1]; et le 1[er] octobre 1848, de l'archevêché de Cologne, une lettre de convocation fut expédiée. C'est à Wurzbourg, le 22 octobre, que devait s'ouvrir cette sorte de Pentecôte de l'Eglise germanique ressuscitée.

Le mémoire préliminaire que signa Geissel, et dont certaines parties semblent avoir été écrites par Dœllinger [2], est une admirable page d'observations politiques ; les faits contemporains y sont résumés, dominés, avec une hauteur et une perspicacité qui étonnent. Les heures d'orage, en général, sont peu propices à l'analyste : un certain recul semble nécessaire pour en interpréter les obscurs et lourds grondements ; avant que l'arc-en-ciel ait spontanément rasséréné l'horizon, il est difficile de voir clair parmi ces soulèvements de poussière humaine que sont les révolutions. Mais le mémoire préliminaire qui convoqua les évêques à Wurzbourg projette une traînée de lumière sur l'Allemagne d'alors. Il nous dépeint, en termes expressifs, la lutte des deux forces politiques, la bureaucratie vieillissante et la jeune démocratie radicale ; elles sont l'une et l'autre hostiles au catholicisme ; en quelque sens que la victoire penche, l'Eglise doit être sur la défensive. Un Etat peut survenir, qui se désintéresse de la religion,

1. Sur ce voyage à Francfort, voir la lettre de Geissel à Viale Prela, du 13 octobre, dans Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 591-592.

2. Sur la part que prit Dœllinger à la rédaction, voir Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 438. — D'après Schulte, un haut fonctionnaire hessois, devenu député au Parlement de Francfort, le baron de Linde (1797-1870), aurait exercé auprès de Geissel un rôle singulièrement actif pour la préparation de l'assemblée de Wurzbourg : Schulte étant le neveu de Linde, le détail a son prix (*Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 364).

et qui la contraigne de s'aider elle-même ; l'Eglise doit être prête ; il faut qu'elle soit en mesure de se passer de l'Etat si cet antique conjoint prend congé d'elle, en mesure, aussi, de limiter les droits de l'Etat, si au contraire il veut continuer le ménage ; et c'est une des raisons qui commandent l'entente de la hiérarchie.

Au demeurant, ne voit-on pas le protestantisme s'efforcer, à travers l'Allemagne, d'unifier ses énergies, et de s'ériger en puissance, avec laquelle l'Etat devrait compter ? Il y a là pour le catholicisme une leçon. Mais la complexité de la vie allemande crée pour l'Eglise catholique une autre série de difficultés ; elle coudoie la Réforme, elle coudoie des sectes ; et le Parlement de Francfort vient de voter l'égalité politique de toutes les confessions ; il importe que l'Eglise, parmi cette mosaïque religieuse, compose son attitude, règle sa conduite, ordonne sa vie ; aux évêques, encore, d'y pourvoir. Ce n'est pas tout : dans l'Eglise elle-même, des nouveautés ont surgi. Les laïques ont senti qu'un rôle les attend ; ils ont montré, dans les assemblées parlementaires, dans la presse, dans les associations, l'intérêt qu'ils prennent aux questions religieuses. Il serait messéant qu'à leur éveil, l'épiscopat répondît par un assoupissement, qu'il accueillît leur action par un silence ; il doit au contraire envisager les moyens de les associer intimement à la vie de l'Eglise, à l'administration de ses biens, à la police de la communauté chrétienne.

L'éveil du petit clergé, pareillement, mérite attention. Avec une grande sûreté de plume, une

grande équité de jugement, Geissel observe les divers courants qui se dessinent en faveur d'une résurrection des synodes : les uns y voient une commodité pour lutter contre la bureaucratie de l'Etat, les autres un moyen d'introduire la démagogie dans l'Eglise. Quelque troubles qu'en soient les causes, on ne peut passer outre à une telle agitation : un devoir s'impose aux évêques. Ils doivent, en commun, prendre des décisions qui serviront de point de départ pour les synodes diocésains, de règle pour leur fonctionnement ; c'est en avisant à des réformes, qu'ils convaincront l'opinion catholique que les réformes doivent venir d'en haut, non d'en bas. Leur propre situation bénéficiera d'un sérieux échange de vues ; un terme sera mis à leur isolement, tant en face de l'Etat qu'en face des éléments frondeurs qu'ils peuvent rencontrer dans le clergé. Enfin, — et voici la dernière réflexion sur laquelle insiste Geissel, — les évêques trouveront, dans leur rencontre même, l'occasion d'un hommage au Saint-Siège : ils s'uniront entre eux en s'unissant à lui, tâcheront d'organiser à Rome une représentation permanente des intérêts de l'Eglise allemande et soumettront au Pape leurs décisions, afin de sceller l'alliance de l'épiscopat germanique avec le Père commun des fidèles et la filiation de l'Eglise d'Allemagne à l'endroit du Siège apostolique. Bref, les relations avec l'Etat, avec les autres confessions, avec les laïques, avec le clergé réformiste, avec le Saint-Siège, nécessitent un colloque entre les membres de la hiérarchie ; et le colloque est d'autant plus urgent, qu'au Parlement

de Francfort les décisions sur la question religieuse, insuffisantes, équivoques, sont aggravées par les votes sur la question scolaire, et qu'au Parlement de Berlin, aussi, l'élément radical prédomine.

Ainsi se déroulait ce long mémoire, qui dessinait à l'avance le programme de l'assemblée de Wurzbourg[1].

C'en était fait pour toujours de la conception qui ravalait l'évêque à n'être qu'un haut fonctionnaire territorial (*Landesbischof*) : sans demander à leurs souverains respectifs aucune permission, les archevêques et évêques de l'Allemagne affirmaient, par là même qu'ils l'exerçaient, leur droit de délibérer sur les intérêts généraux de l'Eglise germanique[2]. Depuis soixante ans, ce droit semblait périmé; et lorsque leurs prédécesseurs en avaient usé pour la dernière fois, on les avait vus, au Congrès d'Ems, faire front contre le Saint-Siège. D'Ems à Wurzbourg, la route avait été dure ; il y avait eu, le long de cette route, des étapes d'avilissement, puis des étapes d'emprisonnement ; mais, à la faveur de la poussée populaire, elle s'était hâtée vers son terme, et l'esprit de l'assemblée de Wurzbourg était exactement l'inverse de l'es-

1 Le texte complet de ce *Promemoria* est publié dans la *Collectio Lacensis*, V, p. 946-958. — Dès la première séance, l'assemblée comprit 21 archevêques et évêques, 12 théologiens et 6 secrétaires ; Dœllinger y siégea comme théologien à partir de la seconde séance (*Collectio Lacensis*, V, p. 1003 et 1007).

2. « Les évêques s'assemblent à Wurzbourg pour la première fois depuis les Ponctations d'Ems. Le calme et la gravité de leurs délibérations ressortent admirablement au sein des orages sanglants de la politique. Leurs décrets sont accueillis avec respect ; leur autorité est contemplée avec étonnement ; leurs vœux exaucés sans répugnance apparente. » (Montalembert, *Œuvres*, V, p. 17.)

prit qui avait animé le Congrès d'Ems. L'épiscopat, à Ems, avait affronté les nonces; Geissel, avant Wurzbourg et à Wurzbourg, allait multiplier à l'égard du nonce Viale Prela les marques de déférence[1]. Les congressistes d'Ems avaient affiché l'impertinence à l'endroit du Saint-Siège; les congressistes de Wurzbourg allaient affecter des raffinements de respect, décidant, par exemple, que le nouveau titulaire du diocèse de Fulda ne siégerait parmi eux qu'à titre de théologien, non à titre d'évêque, parce que Rome ne l'avait pas encore préconisé[2].

La plupart des évêques bavarois, dès le début de la réunion, se distinguèrent par leur gêne, leur réserve, leur incessants gestes d'effroi[3]. En présence de certaines questions, ils reculaient alarmés : lors qu'on discuta, par exemple, sur la participation d'un commissaire d'Etat à la prise de possession des cures[4], ou sur l'administration des biens ecclésias-

1. Voir dans Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 600-601, la lettre très déférente de Geissel à Viale Prela, expliquant qu'à la suite des attaques de Beisler au Parlement de Francfort, l'épiscopat allemand éprouve le besoin de manifester son union avec Rome.

2. *Collectio Lacensis*, V, p. 1101.

3. Une lettre du vicaire général Windischmann à Dœllinger, du 5 octobre 1848, sur les dispositions de Reisach, archevêque de Munich, atteste le désir de Reisach de n'agir que collectivement avec l'épiscopat bavarois, et sa crainte de toute démarche qui, en provoquant un conflit entre l'Eglise et l'Etat, risquerait de détruire dans le peuple le prestige de la royauté bavaroise (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 427-430). — Weis, évêque de Spire, et Oettl, évêque d'Eichstätt, étaient de chauds partisans de la réunion (Remling, *Nikolaus v. Weis*, II, p. 465) ; mais leurs collègues étaient plus tièdes. Sur les difficultés que rencontra l'initiative de Geissel auprès de l'épiscopat bavarois, voir Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 605-607 ; sur l'inquiétude des évêques bavarois au sujet de l'impression que ferait à la cour de Munich l'assemblée de Wurzbourg, et sur l'effet rassurant que produisit parmi eux la lettre approbative du roi Maximilien de Bavière au cardinal Geissel, voir Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 626-627.

4. On peut voir dans Remling, *Nikolaus v. Weis*, I, p. 330-334, les diffi-

tiques, Hofstaetter, de Passau, et Richarz, d'Ausgbourg, eussent souhaité d'être absents[1]. Les rapports entre les catholiques et les autres confessions chrétiennes suscitèrent certains débats épineux : l'assemblée était obsédée par le souvenir des difficultés auxquelles avait donné lieu, dans les divers diocèses, la commémoration funèbre de la reine Caroline de Bavière, morte protestante[2]; et l'évêque Richarz, qui naguère, en cette occurrence, avait poussé très loin les concessions, demeura tenace en ses maximes, et se distingua du reste de ses collègues, plus rigoristes[3]. Il suffisait de quelques détails semblables, pour qu'il fût très malaisé de grouper l'unanimité des signatures épiscopales au bas des documents officiels qui devaient exposer au clergé, aux fidèles et aux souverains, les travaux et les résolutions de l'assemblée[4]; le tact de

cultés auxquelles donna lieu, dans le diocèse de Spire, cette prétention de l'Etat. La question fut discutée à Wurzbourg, dans la treizième séance, 30 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1037-1040).

1. Voir, aussi, les réserves qui se produisirent dans la trentième séance, 13 novembre: Dœllinger demandait que, dans la *Denkschrift* aux gouvernements, la situation faite à l'archevêque de Fribourg et à l'évêque de Rottenburg par les gouvernements de Bade et Wurtemberg fût dénoncée : l'évêque de Rottenburg supplie qu'on ne dise rien d'agressif, de peur de représailles; et l'évêque de Passau l'appuie (*Collectio Lacensis*, V, p. 1116-1117).

2. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 178-180.

3. Quatorzième et quinzième séances, 31 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1041-1047).

4. Outre Richarz, évêque d'Augsbourg, Urban, archevêque de Bamberg, et Dittrich, vicaire apostolique à Dresde, se prononçaient contre l'opportunité d'une *Denkschrift* aux gouvernements. Richarz déclinait même toute responsabilité dans la publication des actes; Dittrich redoutait, vis-à-vis du Gouvernement saxon, de signer une formule dans laquelle il affirmerait son droit d'introduire en son diocèse les congrégations religieuses et en particulier les Jésuites. C'est à ce moment que Dœllinger, rappelant les propos qu'avait tenus Radowitz sur les Jésuites à la tribune de Francfort, proposa d'introduire une phrase expliquant que l'épiscopat ne songeait point aux Jésuites, considérés comme une « impossibilité en Allemagne », à quoi Fœrster, qui représentait Diepenbrock, prince-évêque

Geissel devait avoir raison des susceptibilités de Richarz et de plusieurs autres prélats[1]; et malgré les divergences de nuances qui se révélèrent à Wurzbourg, l'assemblée, dans son ensemble et par ses résultats, fut une manifestation d'unité.

La question des synodes était urgente[2]. Geissel défendit l'épiscopat du reproche d'avoir étouffé cette institution[3]; Dœllinger[4] expliqua qu'en la ressuscitant l'on réagirait contre les habitudes bureaucratiques que l'Eglise, à l'imitation de l'Etat, avait laissées pénétrer dans son existence[5]. Certains évêques s'alarmèrent de la coïncidence entre les mouvements politiques et l'agitation synodale; d'autres craignaient qu'à l'image des diètes et des parlements, les synodes ne prétendissent légiférer[6]. De part et d'autre, on échangeait des renseignements: dans le diocèse de Fribourg, c'étaient en général de mauvais prêtres qui désiraient les synodes[7]; mais à Ratisbonne, à

de Breslau, objecta que l'épiscopat ne doit pas renier un ordre que l'Eglise admet (Trentième séance, 13 novembre. *Collectio Lacensis*, V, p. 1116-1120). A la trente et unième séance, le soir du même jour, Geissel put annoncer qu'il était tombé d'accord avec Richarz : l'unanimité des évêques était obtenue.

1. Sur le tact de Geissel et la façon dont il savait distinguer entre les décisions qui devaient être immédiatement livrées à la publicité et celles qui avaient la valeur de règles de conduite tout officieuses, de « directives », voir Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 630.

2. Vingt et unieme à vingt-quatrième séances, 4-7 novembre (*Collectio Lacensis*. V, p. 1066-1084).

3. *Collectio Lacencis*, V, p. 1070 : Geissel explique que jadis les prêtres, malgré la menace d'excommunication, se dispensaient souvent de répondre à la convocation de l'évêque et de venir au synode, et que c'est ainsi que Rome fut amenée à dispenser les évêques de convoquer des synodes.

4. Déjà, avant son départ pour Francfort, Dœllinger avait conféré à Munich avec le vicaire général Windischmann pour savoir si l'archevêque Reisach serait disposé à s'associer à la convocation de synodes provinciaux et diocésains (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 371).

5. *Collectio Lacensis*, V, p. 1068.

6. Voir le discours de l'évêque de Passau (*Collectio Lacensis*, V, p. 1074).

7. *Collectio Lacensis*, V, p. 1067-1068. — En 1848, les clergés de Cons-

Bamberg, à Trèves, c'étaient de bons prêtres [1]; et Staudenmaier, le professeur de théologie de l'université de Fribourg, dans la brochure éloquente qu'il soumettait à l'appréciation des évêques et où il examinait « la tâche ecclésiastique du temps présent », venait d'écrire en faveur du mouvement synodal quelques pages d'un esprit incontestablement catholique, encore qu'un peu confuses [3].

Cette année même, le curé Binterim, partout estimé pour ses travaux d'archéologie chrétienne, universellement connu pour son intervention courageuse, en faveur de Droste-Vischering et pour l'emprisonnement dont il l'avait expiée [3], faisait signer par trente et un prêtres de la région de Dusseldorf une pétition réclamant de Geissel le rétablissement immédiat des synodes [4]. Il était de ces intransigeants qui, demeurés étroitement fidèles aux maximes de Droste, trouvaient presque anormal que l'Eglise vécût en paix avec l'Etat [5] : gêner Geissel en son gouvernement ne

tance, Brisach, Villingen et Geisingen manifestèrent pour la réforme de la confession et de la liturgie et pour l'introduction du constitutionnalisme dans l'Eglise, et réclamèrent de Vicari, archevêque de Fribourg, qu'il tînt des synodes diocésains auxquels participeraient les laïques, qu'il prît un conseiller parmi le clergé rural, qu'il changeât le directeur de son séminaire de Saint-Pierre et qu'il renvoyât son chapelain Strehle. Cette manifestation provoqua des protestations dans une partie du clergé et du peuple badois. Voir Maas, *Geschichte der Katholischen Kirche im Grossherzogthum Baden*, p. 201-202. — C'est à cause de ces événements que Dœllinger jugeait imprudent de prendre une décision générale en faveur des synodes (Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 442).

1. *Collectio Lacensis*, V, p. 1067 et 1069.

2. Staudenmaier, *Die Kirchliche Aufgabe der Gegenwart*, p. 168-178. Fribourg, Wagner, 1849). Cf. l'opinion de Baudri, vicaire général de Cologne, chargé de l'examen du livre (Lauchert, *Franz Anton Staudenmaier*, p. 450-451).

3. Voir ci-dessus, p. 195.

4. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 566-567.

5. Il avait même fondé, dans le diocèse, une feuille d'opposition intitulée *Clément-Auguste* (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 567).

déplaisait point à Binterim. Mais en même temps, dans le même diocèse de Cologne, trois cent cinquante prêtres, timidement ancrés dans l'hermésianisme, expédiaient une pétition analogue en vue d'un renouveau de l'institution synodale[1]. Singulier parallélisme, en vertu duquel les antihermésiens les plus acharnés et les hermésiens les plus tenaces cernaient l'archevêque Geissel entre deux flots de réclamations identiques! Il était naturel qu'en raison même de ce péril nouveau qui se dessinait dans l'Eglise rhénane, l'avis de Geissel fît autorité à Wurzbourg : il fut décidé que l'on commencerait par tenir des conférences, et puis, qu'au plus tôt, on rassemblerait des synodes diocésains, en stipulant bien expressément que, dans ces assemblées, l'évêque seul aurait le droit de décision[2].

Mais par-dessus les désirs, tantôt zélés et tantôt frondeurs, qui travaillaient le petit clergé, une autre idée planait, qui trouvait accueil dans l'esprit même des évêques : c'était celle d'un concile national et d'une organisation qui, vis-à-vis de Rome comme vis-à-vis des Etats, scellerait, en fait, la cohésion de l'Eglise germanique. Dœllinger, en un rapport qui fut très scruté et qui méritait de l'être, réclamait l'institution d'une primatie

1. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 576-578. — La ville de Duren envoyait encore deux hermésiens aux assemblées de Francfort et de Berlin (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 520).

2. *Collectio Lacensis*, V, p. 1082-1084. — Weis raconta comment, dans son diocèse de Spire, les conférences de doyennés donnaient d'excellents résultats (Cf. dans Remling, *Nikolaus v. Weis*, I, p. 93, la lettre de Weis à Hirscher, en 1845, relative à ces conférences) ; et Geissel rendit le même témoignage pour Cologne (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 621).

d'Allemagne et de synodes nationaux[1]; on songeait, aussi, à confier à l'un des métropolitains, ou bien à deux d'entre eux, le soin d'incarner l'Eglise d'Allemagne jusqu'au concile[2]; on parlait d'une agence, qui, sous les auspices des métropolitains, serait l'organe de cette Eglise auprès du Pape[3]. Dœllinger concluait que « l'Eglise allemande ainsi ordonnée, loin d'affaiblir ou de limiter l'influence du Siège apostolique sur la situation ecclésiastique allemande, la faciliterait au contraire et entrerait dans une union plus étroite, plus solide et plus régulière, avec le centre commun d'unité, que cela ne pouvait se faire dans un état de dislocation et d'isolement[4]. »

On faisait à cette époque un étrange abus du terme : Eglise nationale allemande. Sous ce nom, des théologiens protestants et des juristes, à Kœthen, élaboraient deux projets parallèles; des pasteurs, un rabbin, un prêtre catholique de Constance, se donnaient rendez-vous à Francfort pour échanger un baiser Lamourette, sous le même pavillon[5]. Il y avait une conception de l'Eglise nationale allemande, qui visait à grouper les consciences germaniques sur le terrain du rationalisme religieux : Ronge, Gervinus, caressaient cet idéal. Dœllinger, en face de ce péril, voulait que le

1. Le rapport de Dœllinger est publié dans la *Collectio Lacensis*, V, p. 1095-1097. — Cf. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 449.

2. Voir les propositions de Weis, évêque de Spire (*Collectio Lacensis*, V, p. 1094-1095), et la motion de l'évêque de Limbourg à la vingt-septième séance du 10 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1101).

3. Voir la proposition de Müller, évêque de Münster (*Collectio Lacensis*, V, p. 1098).

4. *Collectio Lacensis*, V, p. 1097.

5. Voir, au sujet de ces diverses tentatives, Kampe, *Geschichte der religiösen Bewegung der neuen Zeit*, IV, p. 7-9.

catholicisme allemand se ramassât sur lui-même, et que, dans la vie universelle de la vaste Eglise, la collectivité des Allemands catholiques fût une personnalité : il avait même, en 1847, dans une fête d'étudiants, prononcé les mots expressifs d'Eglise catholique allemande[1]. L'imagination de Lennig, aussi, semblait insister en faveur d'un pareil programme[2]. Geissel, avec un tact consommé, pressentit, sans qu'on pût encore les discerner exactement, tout ce qui se cachait de périlleuses embûches à l'arrière-plan de ces rêves ; il fit mettre aux actes de l'assemblée le rapport de Dœllinger[3], et transmit à Rome, avec instance, le vœu d'un concile national[4] ; mais on s'arrêta là. Pie IX, bientôt, éconduira ce vœu[5], et Geissel se pourra féliciter d'avoir été prudent. Lorsque, peu de jours auparavant, au Congrès de Mayence, Dœllinger avait porté un toast à l'Eglise catholique allemande[6], un peintre de Cologne, Baudri, s'était plaint, avec une âpreté humoristique, qu'à côté de cette cathédrale qu'est l'Eglise Universelle on voulût édifier une petite chapelle. Geissel empêcha l'assemblée de Wurzbourg d'en jeter les assises... Et l'on ne songeait pas, alors, qu'un jour viendrait — après la mort de Geissel — où une chapelle allemande, sous le nom de « vieux-

1. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 361.
2. Vingt-cinquième séance, 8 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1090).
3. Vingt-septième séance, 10 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1104).
4. Les cinq métropolitains devaient avoir mission de préparer ce concile, avec l'agrément du Saint-Siège (26e séance, 9 novembre. *Collectio Lacensis*, V, p. 1100). — Les trois lettres de l'assemblée de Wurzbourg à Pie IX sont publiées dans la *Collectio Lacensis*, V, p. 988-993.
5. La réponse de Pie IX est du 26 juin 1849 (*Collectio Lacensis*, V, p. 994-996).
6. *Bericht*, p. 82-83. — Cf. Friedrich, *Ignaz von Dœllinger*, II, p. 432-435.

catholicisme », affronterait la grande Eglise, et que Dœllinger, quarante-deux ans après Wurzbourg, mourrait dans une sorte de solitude spirituelle, à mi-chemin entre l'Eglise, dont en 1871 il se séparera, et la chapelle nouvelle où jamais il n'osera formellement entrer.

VI

Cet automne de 1848 était par excellence une saison d'incertitude politique ; Francfort, Berlin, Vienne pressentaient un lendemain redoutable, et d'autant plus redouté qu'on l'ignorait ; c'était une de ces heures où les hommes se sentent « agis » plus qu'ils n'ont conscience d'agir. On savait à peine, dans l'Allemagne d'alors, quel était l'Etat et où il était ; on savait moins encore où il serait demain, et quel il serait demain. Le Parlement de Francfort n'était-il qu'une crise, ou bien édifiait-il une architecture durable ? L'Etat avec lequel l'Eglise aurait prochainement à traiter serait-il un corps fédératif dont ce Parlement était comme l'organe prématuré, ou bien l'Eglise se retrouverait-elle en présence d'une mosaïque de souverainetés à demi absolues ? Les évêques rassemblés, sans s'attarder à d'inutiles pronostics sur l'issue des agitations, se fixèrent la ligne de conduite que suivrait l'Eglise à l'endroit de l'Etat, quel qu'il fût. Dœllinger la définissait en ces termes ;

En dépit des événements récents, en dépit des changements qu'on peut encore attendre, il n'appartient point à l'Eglise, en Allemagne, d'amener ou de désirer une séparation d'avec l'Etat. De même que l'Eglise ne se sépare de personne qui ne soit auparavant séparé d'elle, intérieurement ou extérieurement, elle ne doit pas se séparer d'avec l'Etat, c'est-à-dire d'avec cette puissance d'ordre public qui ne peut reposer que sur une base morale et religieuse ; elle ne doit pas vouloir enlever complètement à l'Etat ce qu'il conserve encore de caractères chrétiens. Si l'Etat, actuellement, devait se séparer d'elle de plus en plus, limiter son influence, la combattre même, l'Eglise, de son côté, ne devrait pas rompre des liens, qu'elle-même a noués dans une entente mutuelle. En tant seulement que la puissance de l'Etat, dans un sentiment d'hostilité, exploiterait au préjudice de l'Eglise, et pour son oppression, les derniers anneaux de la chaîne qui liait jusqu'ici l'Eglise et l'Etat, l'Eglise devrait, par une légitime défense, briser de son côté ces derniers anneaux. Dans la mesure, donc, où la puissance de l'Etat se sépare de l'Eglise, l'Eglise se comporte d'une façon purement passive ; elle laisse advenir, sans l'approuver, ce qu'elle ne peut empêcher[1].

Ainsi l'Eglise d'Allemagne se refusait à prendre l'initiative d'une rupture, et ne consentait pas, inversement, à subir, avec une systématique résignation, les sévices que lui pourrait infliger l'Etat. On prenait, à Wurzbourg, des décisions très formelles contre l'exercice du droit de *placet* par le pouvoir civil[2]; on protestait, en théorie, contre

1. Quatrième séance, 25 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1012). — Cf. l'opinion de Buss, d'après laquelle la séparation absolue entre l'Eglise et l'Etat peut, dans certaines circonstances, être relativement opportune, mais ne doit jamais être considérée comme une loi durable (*Die Gemeinsamkeit der Rechte und der Interessen des Katholicismus in Frankreich und in Teutschland*, p. 142-147).

2. Seconde séance, 24 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1007-1009) : on fit observer, dans la discussion, combien la liberté de la presse, permettant la publication dans les journaux de tous documents ecclésiastiques, rendait illusoire et superflu l'exercice du droit de *placet* par le pouvoir civil.

les empiétements qu'au nom du droit de patronat les souverainetés laïques commettaient dans la vie de l'Eglise[1], et contre l'usage qu'avaient certains prêtres d'en appeler à l'Etat des décisions épiscopales[2]; on déniait à l'Etat le droit de s'ingérer dans les concours établis en certains diocèses pour la collation des cures[3]; on affirmait les droits de la hiérarchie ecclésiastique sur les séminaires et les facultés de théologie[4] : les maximes joséphistes étaient ainsi contredites, de point en point, par le colloque épiscopal; le système de gouvernement qui, depuis plus d'un demi-siècle, oppressait l'Eglise d'Allemagne, était rejeté par cette Eglise; et le droit canon trouvait sa revanche, à la faveur de la révolution. Mais cette révolution même menaçait l'Eglise d'un autre asservissement : les radicaux de Francfort, on l'a vu, rêvaient d'une combinaison d'après laquelle le droit de patronat exercé par l'Etat passerait aux communes. Les évêques, peu sou-

1. La discussion occupa toute la première séance, 23 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1003-1007). Précisément, dans les années précédentes, les prétentions de la Bavière au droit de patronat avaient donné lieu à d'assez épineuses difficultés dans le diocèse de Spire (Remling, *Nikolaus von Weis*, I, p. 367-369). Les objections de l'archevêque Vicari et des autres évêques de la province du Haut-Rhin, où le droit de patronat était très usité, et les objections de l'évêque de Culm, expliquant que dans son diocèse, où l'Etat s'était substitué aux grands maîtres de l'ordre teutonique, l'Eglise serait appauvrie si l'Etat ne remplissait plus ses devoirs de patron, amenèrent l'assemblée à émettre, en faveur de l'abolition du droit de patronat, devenu « une entrave », un vœu plus platonique qu'impérieux, corrigé par cette formule : « Le droit de patronat doit être considéré comme sacré, là où il est *Kirchenrechtlich* ». — Cf. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 540-541, l'opinion de Diepenbrock au sujet des inconvénients pratiques qu'aurait, pour l'Eglise de Silésie, la suppression effective de tout droit de patronat.

2. Troisième séance, 24 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1010-1011).

3. Douzième séance, 30 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1035-1036).

4. Onzième séance, 28 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1031-1033).

cieux de permettre cette intrusion de la démagogie dans le fonctionnement des paroisses, condamnèrent nettement un pareil projet [1]. « L'Eglise catholique, jusqu'ici affaiblie et opprimée par l'arbitraire des fonctionnaires, salue la liberté comme l'élément propre de sa vie » : telle était la formule que Dœllinger et Krabbe soumettaient au vote de l'assemblée [2], et cette formule, à laquelle d'autres plus explicites furent finalement préférées [3], en résumait bien l'esprit. Ce que voulait l'Eglise germanique ressuscitée, c'était son autonomie ; quant à souhaiter une puissance politique dans l'Etat nouveau, elle se défendait d'y songer. Le vicaire apostolique de Saxe ayant demandé comment on pourrait assurer à l'épiscopat une représentation dans les futurs corps législatifs, Dœllinger et Geissel répliquèrent que l'Eglise se nuirait en insistant, et qu'une seule chose importait : qu'elle fût libre [4].

Il y eut, dans cette assemblée de Wurzbourg, des séances et des mots qui portent par excellence la date de l'époque. « Dans un jardin, s'écriait Lennig, il n'est pas mauvais de laisser à toutes les herbes toute leur liberté, pourvu que de bons jardiniers aient l'accès du jardin [5]. » L'idée de

1. Première séance, 23 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1007).
2. Huitième séance, 27 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1021).
3. Neuvième séance, 27 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1027).
4. Vingt-cinquième séance, 8 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1091-1092).
5. Huitième séance, 27 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1024). — Lennig parlait ainsi en réponse à l'évêque Richarz, d'Augsbourg, qui soutenait que c'était seulement dans le domaine religieux que l'Eglise avait le droit divin d'enseigner, qui estimait que la liberté générale d'enseignement est aussi peu utile à l'Etat et à l'Eglise, que serait utile, pour un jardin, la liberté pour toutes plantes de pousser, et qui craignait que,

liberté — d'une liberté éclectique, illimitée — souriait à ces évêques que leur propre initiative affranchissait [1]; dans l'épineuse discussion sur l'enseignement [2], où les uns prirent la contenance qu'avait en France Montalembert, où les autres se rapprochaient davantage des susceptibilités de Louis Veuillot, l'Etat radical du lendemain, qui aspirait à laïciser l'école, fut traité comme un ennemi, et c'est au nom de la liberté, à Wurzbourg comme à Paris, que l'Eglise réclamait son droit à l'enseignement [3]. Elle se montra moins énergique, moins intransigeante, au sujet des questions qui concernaient le mariage : Dœllinger demanda qu'à cet égard on évitât toute formule qui ressemblerait à une déclaration de guerre contre l'Etat, et que, même, les décisions prises ne fussent point publiées, de crainte d'un inutile

si tout examen d'Etat était supprimé, des cordonniers et des tailleurs ne se fissent instituteurs.

1. Rapprocher les dispositions de Ketteler à son arrivée au Parlement de Francfort : il voulait « le plus possible de liberté pour tous, mais aussi pour l'Eglise catholique » (Pfülf, *Bischof Ketteler*, I, p. 155).

2. La discussion sur l'enseignement commença dans la huitième séance le 27 octobre, et dura jusqu'à la onzième, le 28 octobre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1021-1031). — Voir, spécialement, les thèses soutenues par Dœllinger (*Collectio Lacensis*, V, p. 1022-1023), et par Geissel (p. 1024) : Geissel ne réclame ni liberté générale de l'enseignement, ni monopole pour l'Eglise; que l'Eglise, dit-il, obtienne sa liberté, que d'autres, s'ils veulent, réclament leur liberté. Dœllinger (V, p. 1027), répondant encore à Richarz, insiste sur ce fait que la contrainte d'Etat est un mal, que la liberté absolue est un moindre mal. — Comparer, au sujet de l'attitude de Geissel dans cette question, les citations données par Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 613-614.

3. Le livre de Buss, publié en 1847 : *Die Gemeinsamkeit der Rechte und der Interessen des Katholicismus in Frankreich und in Teutschland*, témoigne avec quelle attention les catholiques d'Allemagne observaient les visées des catholiques de France au sujet de la liberté de l'enseignement : Buss s'intéressait d'autant plus à ces débats, qu'en 1846, la Chambre badoise avait voté la transformation des écoles confessionnelles en écoles communales (Buss, *op. cit.*, p. 214).

conflit[1]. Le droit canon guidait l'assemblée, mais sans emphase ni fracas; il inspirait l'ensemble des revendications; mais celles que les évêques inscrivaient au premier plan et que, de préférence, ils signalaient à la conscience publique, étaient celles qui se pouvaient réclamer de l'idée magique de liberté et qui, dédaignant comme superflue toute référence à d'archaïques canonistes, semblaient écloses de la veille, sous le fécond soleil de 1848.

Car il y avait de l'allégresse dans cette assemblée de Wurzbourg; l'espérance y soufflait. L'Eglise d'Allemagne ressuscitée faisait bonne figure aux nouveautés, quelque troublant qu'en fût le cortège. Dès le mois d'avril, Lennig se demandait, dans un rapport, si la révolution n'était pas providentielle, et si quelque édifice nouveau n'en devait point surgir[2]. Les mois qui s'étaient succédé avaient paru justifier l'hypothèse, et les évêques, à Wurzbourg, épiloguaient longuement sur la rédaction de certaines décisions, pour éviter toute formule qui pût être comprise en un sens conservateur. « Tout était-il si bien jusqu'ici, s'écriait Dœllinger, qu'on ait motif de se plaindre si tout cela disparaît? » Et il faisait observer que, dans la lettre aux fidèles, on ne devait rien glisser qui parût une condamnation formelle du mouvement politique[3]. Geissel allait plus loin; il réclamait « un sourire pour la générosité de certains

1. Vingt-huitième séance, 11 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1107-1108).
2. Brück, *Adam Franz Lennig*, p. 108-110.
3. Vingt-huitième séance, 11 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1108).

rêves, quelques paroles chaleureuses sur l'unité de la patrie, sur la grandeur future de l'Allemagne ». « Autrement, disait-il, on nous accuserait de songer trop à nous, trop peu à la situation politique et civile[1]. » Krabbe voulait que l'Eglise d'Allemagne, dans le document qu'elle destinait au peuple allemand, eût un mot pour les pauvres[2]. Et Dœllinger, Geissel, Krabbe, étaient écoutés, exaucés; on sentait, en entendant parler l'Eglise d'Allemagne, qu'elle ne se détachait point de la vie de l'Allemagne. Dans la lettre des prélats aux princes, on lisait : « Les évêques catholiques ont reconnu que, quelle que soit l'horreur de l'Eglise pour les tentatives anarchiques de toutes sortes, et si rigoureusement qu'elle les condamne, elle a pourtant un intérêt vital à ce que soit fixé et assuré tout ce que le cri général d'affranchissement à l'endroit de la tutelle et du contrôle administratif contient de légitime[3]. » Et, dans leur lettre à Pie IX : « Nous ne nous opposerons pas aux désirs et aux tentatives des Allemands pour constituer leurs Etats d'une façon nouvelle, mais nous ferons usage des libertés publiques pour le plus grand avantage de l'Eglise[4]. » L'Eglise, qui ne redoutait pas de se présenter aux princes comme la bénéficiaire de l'année 1848, se tournait, tout de suite, vers le peuple et lui disait, sous réserve du respect dû à la loi : « Nous ne méconnaissons pas les grandes et nobles choses qui sont l'enjeu

1. Vingt-huitième séance, 11 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1109).
2. Vingt-huitième séance, 11 novembre (*Collectio Lacensis*, V, p. 1109).
3. *Collectio Lacensis*, V, p. 1133. Cette *Denkschrift*, datée du 14 novembre 1848, est publiée aux pages 1133-1137.
4. *Collectio Lacensis*, V, p. 988-989.

des luttes de l'heure actuelle, nous ne méconnaissons pas l'aspiration vers un état de liberté civique et nationale, qui doit être plus vrai et plus équitable que dans le passé récent [1]. »

Un juriste de talent, Maurice Lieber, avait aidé l'assemblée dans la rédaction du manifeste aux fidèles [2]. C'était un signe des temps, que cette collaboration naissante entre la hiérarchie et les laïques. Lieber, l'année suivante, devait présider la seconde assemblée générale des catholiques, et défendre contre les susceptibilités du canoniste Hirscher et du publiciste Jarcke l'action nouvelle des *Vereine* : il semblait qu'en l'appelant à Wurzbourg, moitié comme conseil juridique, moitié comme rédacteur, les évêques l'eussent à l'avance désigné pour définir et pour réclamer le rôle de l'élément laïque dans la renaissance catholique de l'Allemagne [3]. La confiance de l'Eglise envers le peuple répondait à la confiance du peuple envers l'Eglise.

1. *Collectio Lacensis*, V, p. 1128-1132 (lettre pastorale des archevêques et évêques aux fidèles, rédigée par Fœrster, le futur prince-évêque de Breslau).

2. Braun, *Die Kirchenpolitik der deutschen Katholiken seit dem Jahre* 1848, p. 28-30. — Sur Maurice Lieber, mort en 1861, voir Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, I, p. 409.

3. Dans son importante *Histoire du Concile du Vatican*, M. Friedrich, le théologien « vieux catholique », développe cette thèse, que l'année 1848 marqua le début d'une alliance directe entre les laïques « ultramontains » et le Saint-Siège, alliance fondée sur un mépris implicite des droits de l'épiscopat allemand : nous retrouverons plus tard cette thèse, dont il croit surtout voir la preuve dans l'attitude des catholiques laïques en 1849 et 1850, et nous la discuterons en son lieu.

VII

Novembre et décembre, scellant entre ces deux forces une sorte d'entente, furent bons pour l'Eglise d'Allemagne. Le christianisme social, dépassant l'enceinte des *meetings*, monta dans la chaire chrétienne : Guillaume-Emmanuel de Ketteler, curé rural dans la Westphalie, en fut l'interprète[1].

En Ketteler, l'homme était aristocrate, le prêtre, démocrate. Il était issu d'une famille noble de Westphalie, terre hautaine et fidèle, où les souches féodales sont robustes comme les chênes ; il avait, étudiant, montré sa valeur dans un duel[2] ; l'échelle des grades militaires, puis l'échelle des fonctions civiles, dans ce royaume de Prusse où l'Etat, aujourd'hui encore, aime à se faire servir par les aristocrates, avaient tour à tour séduit sa jeunesse. L'affaire de Cologne, décisive pour lui comme pour l'Allemagne, l'avait fait émigrer de l'Etat vers l'Eglise[3] ; on le retrouvait, peu d'années après, simple curé de campagne. Le temps n'était plus où Lacordaire le scandalisait parce que le Frère Prêcheur, en son mémoire sur les ordres religieux, insistait sur ce qu'il y avait,

1. Le travail capital sur Ketteler est l'ouvrage du P. Pfülf : *Bischof von Ketteler* (Mayence, Kirchheim, 1899, 3 vol.). — M. Jean Lionnet a publié, sous le titre : *Un évêque social, Ketteler* (Paris, Béduchaud, 1903), un excellent aperçu de la vie et des idées de Ketteler.
2. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 31.
3. Voir ci-dessus, livre III, chapitre II.

dans la vie de ces ordres, d'éminemment démocratique[1]; Ketteler curé avait dépouillé le vieil homme, le noble; Ketteler s'était fait peuple. Dans un brouillon de sa main, qui date de 1848, la noblesse est accusée de n'être plus qu'une caricature d'elle-même, et de s'être attachée à ses titres, avec une jalousie toujours plus vaniteuse, à mesure qu'elle désertait sa fonction sociale et ses devoirs envers les classes rurales. « Si la noblesse n'a plus ses racines historiques, terminait Ketteler, il est bon qu'elle meure. Si elle les a encore, elle saura derechef s'assurer un rôle pour la renaissance de l'Allemagne. Dans les deux cas, je vote pour l'abolition des titres[2]. » Le féodal devenu prêtre s'asseyait, parce que prêtre peut-être, à l'extrême gauche de l'assemblée de Francfort, près du parti qui semblait le plus proche du peuple[3], et dans une lettre qu'il adressait à ses électeurs, en même temps qu'il leur exposait ses idées en matière scolaire, il réclamait énergiquement, au nom de l'histoire, l'autonomie du gouvernement communal. Il faisait l'éloge de cet organisme de la commune, dans lequel le « peuple régit lui-même ses affaires, et fait une école pratique de politique; car, dans la commune, se répètent en petit les questions qui sont traitées en grand dans les parlements; ainsi le peuple gagne une culture politique ». A l'encontre des concep-

1. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 28.

2. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 157-158. — Comparer les propos d'un autre aristocrate catholique, le général Radowitz, sur l'aristocratie et la vraie idée de noblesse (*Gespräche über Kirche und Staat*, p. 291 et 303) : « Le mot : *Sint ut sunt aut non sint !* ne convient pas pour la noblesse. »

3. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 155.

tions centralisatrices du parti radical, Guillaume-Emmanuel de Ketteler retrouvait dans l'antique lien communal le fondement historique de la démocratie allemande[1].

« Le prêtre catholique a un grand pouvoir, disait-il en 1847 à ses paroissiens, mais il doit seulement l'employer pour laver pareillement les pieds de tous, pour être secourable à tous dans leurs besoins... Dieu me donne cette dignité, non pour régner sur vous, mais pour vous servir, enfants et vieillards, riches et mendiants[2]. » En chacun de ses paroissiens, l'homme tout entier l'intéressait : « Leur corps, écrivait-il, me donne encore plus à faire que leur âme, et c'est une épreuve bien amère, de pouvoir aider si peu[3]. » Il lui semblait que la situation sociale de sa paroisse relevât en quelque façon de son ministère, et qu'elle lui créât une responsabilité. Dans son étroit champ d'action, il réalisait l'idéal dont bientôt, sur le siège de Mayence, il tracera les impérieuses exigences à l'Eglise d'Allemagne tout entière.

Trois ans avant de monter sur ce siège, il fut, en novembre 1848, invité à prêcher dans la cathédrale de Mayence[4], et ses prédications eurent pour thème les conceptions sociales du christianisme. Saint Thomas d'Aquin parut en chaire,

1. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 165; cette lettre à ses électeurs est du 17 novembre 1848.
2. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 143.
3. Pfülf, *op. cit.*, I, p. 140.
4. Le futur doyen Heinrich, alors chapelain, qui jouera bientôt un rôle important dans l'Allemagne catholique, ne fut pas étranger à cette invitation (Pfülf, *op. cit.*, I, p. 168, n. 1).

avec une doctrine qui se donnait comme un remède : la notion chrétienne de la propriété s'afficha, avec une importunité, une vigueur, une hardiesse, dont seul le sermon de Bourdaloue sur l'usage des richesses peut donner une idée. Ketteler montrait, impitoyable, comment la fausse théorie communiste était née d'un faux droit de propriété : « Le mot fameux : La propriété, c'est le vol, s'écriait-il, n'est pas purement un mensonge ; il contient, auprès d'un grand mensonge, une féconde vérité. » Et Ketteler, au nom de l'Eglise, traitait de « crime perpétuel contre la nature » la conception moderne qui fait du propriétaire un souverain absolu de ses biens, dispensé de toute fonction sociale, sevré de toute responsabilité[1]. Ainsi, avant que s'achevât cette année 1848, qui, sous la façade de bouleversements politiques, avait donné le branle à de profondes et durables commotions sociales, l'Eglise d'Allemagne, par la bouche de ce futur évêque, signifiait à ses fidèles une doctrine sociale, qui devait guider leur action et inspirer leur vie[2].

1. *Œuvres choisies de Ketteler*, trad. Decurtins, p. 15 (Bâle, *Basler Volksblatt*, 1892). La traduction est précédée d'une introduction d'ensemble sur Ketteler, dans laquelle M. Gaspard Decurtins rend à l'évêque de Mayence l'hommage de la sociologie catholique contemporaine. — Cf. Raymond de Girard, *Ketteler et la Question ouvrière*, p. 243 et suiv. (Berne, Wyss, 1896).

2. Sur l'impression que produisirent ces prédications, voir Beda Weber, *Charakterbilder*, p. 472.

VIII

Mais inversement, comme s'il y avait un mystérieux parallélisme entre les initiatives sociales de l'Eglise et ses victoires politiques, l'année 1848, avant de se clore, réservait à l'Eglise d'Allemagne quelques nouveaux avantages ; à l'Eglise de Prusse, une somptueuse conquête.

A Francfort, la commission parlementaire amendait, d'elle-même, certains des articles qui avaient été suspects aux catholiques, et le Parlement, en seconde lecture, ratifiait ces amendements[1]. Dans l'article relatif à l'indépendance de l'Eglise, on supprimait tout rapprochement entre l'Eglise et « les autres sociétés » ; et l'on indiquait formellement, comme pour prévenir toute législation spéciale, que les lois auxquelles l'existence de l'Eglise était soumise, étaient les « lois générales[2] » ; dans l'article supprimant la surveillance du clergé sur l'école, on introduisait l'indispensable restriction : « Sous réserve de l'enseignement religieux[3] » ; enfin le paragraphe qui proscrivait les Jésuites et les Rédemptoristes disparaissait[4].

1. *Beilage N. I. zum Protokoll der* 126 *öffentl. Sitzung vom* 30 *nov.* 1848 *Vorlage für die zweite Lesung der Grundrechte des Deutschen Volkes*, p. 9 11 et 13.

2. Wigard, *op. cit.*, p. 4128-4129.

3. Wigard, *op. cit.*, p. 4141. On batailla encore, en cette seconde lecture, sur des amendements tendant à déclarer que les écoles publiques ne pouvaient pas être confessionnelles, que le vœu de chasteté était incompatible avec l'enseignement, etc. (Wigard, *op. cit.*, p. 4142-4145 et 4166) ; ils furent repoussés.

4. Wigard, *op. cit.*, p. 4178 et suiv. — C'est à la suite de ces satisfactions

A Berlin, par un coup d'Etat, Frédéric-Guillaume IV, de lui-même, octroyait à ses sujets la Constitution du 5 décembre[1] : elle reproduisait, dans leurs grandes lignes, les conclusions parlementaires dont Waldeck avait été le rapporteur.

La commission, dans son exposé de motifs, avait textuellement proclamé que « le principe de l'indépendance des sociétés religieuses à l'endroit de l'Etat, tant dans leurs affaires intérieures que dans l'administration de leurs biens, est en théorie le seul juste, le seul qui réponde à la liberté d'association, et qu'en pratique il est le mieux approprié pour éviter les conflits, toujours très préjudiciables, entre l'Etat et les sociétés religieuses. » Quant à la « liberté de communication entre les sociétés religieuses et leurs chefs, continuait la commission, aucunes suspicions à cet égard ne peuvent désormais exister ». Ainsi avait parlé la démocratie prussienne; la monarchie victorieuse ne fit que ratifier les principes affirmés par Waldeck. L'article 11 de la constitution nouvelle garantissait le libre exercice du culte public; l'article 12 assurait à l'Eglise son autonomie; l'article 13 proclamait la liberté de communication avec les chefs ecclésiastiques et la liberté de publication des ordonnances ecclésiastiques[2] ; l'article 14 supprimait en principe le droit de patronat de l'Etat; l'article 15 enlevait

données aux catholiques par le vote en seconde lecture, que Dœllinger, qui avait préparé un rapport sur les travaux de la *Katholische Vereinigung*, s'abstint de le publier (Jürgens, *op. cit.*, II, p. 49).

1. Oppenheim, *Benedikt Franz Leo Waldeck*, p. 84.

2. Walter, *Aus meinem Leben*, p. 137, dit que le roi avait pris une part spéciale à la rédaction des articles 12 et 13.

à l'Etat le droit de présentation, d'élection, de confirmation, pour les charges ecclésiastiques ; l'article 19 autorisait tous les Prussiens à ouvrir des écoles; l'article 28 leur reconnaissait à tous, sans nulle réserve, le droit de s'associer. Geissel exultait ; il écrivait au nonce que le roi concédait, presque littéralement, ce qu'avaient demandé les catholiques, dans la commission de la Chambre berlinoise. « C'est un événement d'une incalculable portée, ajoutait-il, notre Eglise devient incomparablement plus libre qu'elle ne le fut jamais[1]. » La Prusse, immédiatement, apparut aux catholiques de toute l'Allemagne comme la terre de liberté religieuse, qu'ils citaient en guise de modèle à leurs Etats respectifs. Les principes votés à Francfort, les droits reconnus à Berlin, composèrent une sorte de charte[2] à laquelle se référera l'Eglise d'Allemagne, de longues années durant, pour conquérir son autonomie ou pour la garder[3].

1. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 661-662. Comparer la joie de Diepenbrock (Reinkens, *Melchior von Diepenbrock*, p. 411). — La cordialité de rapports entre les catholiques et la cour de Berlin fut attestée dès le 18 novembre 1848 par le mandement dans lequel Diepenbrock invitait les catholiques à ne point refuser au roi le paiement de l'impôt, et que le Gouvernement prussien fit tirer à trente mille exemplaires. Aucun autre évêque de Prusse ne fit écho, pour l'instant, au langage de Diepenbrock ; mais ce mandement inaugurait une sorte de lune de miel dans les rapports entre l'Eglise et l'Etat prussien réaffermi, au cours de laquelle l'Etat prussien considérera l'Eglise comme le rempart de l'ordre et permettra à l'Eglise et à ses ordres religieux de tenir de nombreuses missions : c'est de quoi nous espérons traiter en un volume ultérieur. Sur ce mandement, voir Reinkens, *Melchior v. Diepenbrock*, p. 394-401 ; le texte en est publié dans le recueil : *Sämmtliche Hirtenbriefe Sr. Eminenz des Cardinal-Fürstbischofs von Breslau, Melchior von Diepenbrock*, p. 67-68 Münster, Aschendorff, 1853).

2. Le mot est de Ketteler; la constitution prussienne lui paraissait être « une véritable grande charte de la paix religieuse pour l'Allemagne où les confessions sont mêlées » (Pfülf, *Bischof v. Ketteler*, II, p. 283).

3. Quant aux vœux émis à Francfort au sujet de la séparation com-

Ainsi l'Eglise prussienne émancipée allait être le champ d'expériences sur lequel le clergé catholique, dans toutes les régions de l'Allemagne, fixerait son regard. Moins de dix ans auparavant, l'on plaignait les catholiques de Prusse ; l'heure était venue de les envier. Leur épiscopat avait singulièrement grandi. Geissel, à Wurzbourg, s'était mis à la tête de l'Eglise d'Allemagne[1] ; lorsqu'un instant on avait songé à faire reposer sur une seule tête la direction de toute l'Eglise germanique, c'est à Geissel qu'on avait fugitivement songé[2]. Le siège de Cologne prenait dans l'épiscopat germanique l'importance qu'avait eue dans l'Allemagne du XVIIIe siècle le siège de Salzbourg ; le centre de gravité du catholicisme allemand était déplacé ; ce n'est plus en Autriche qu'il fallait le chercher, mais en Prusse rhénane ; et ces vicissitudes ecclésiastiques étaient comme un étrange prodrome des bouleversements politiques, qui, moins de vingt ans plus tard, devaient transporter du Sud au Nord, et d'Autriche en Prusse, le centre de gravité du corps germanique lui-même.

plète de l'école et de l'Eglise, ils demeureront lettre morte, enveloppés dans la disgrâce qui, bientôt, d'un bout à l'autre de l'Allemagne, frappera toutes les maximes du radicalisme. L'Etat prussien consolidé affectera de proclamer que la religion est à la base de l'école ; et souvent il aura plus de sourires pour les catholiques qui mettront sérieusement ce principe en vigueur que pour les instituteurs protestants qui, s'abritant derrière la façade religieuse officielle, commettront volontiers des fanfaronnades d'incroyance. On ne peut rien lire de plus instructif, à ce sujet, que le copieux rapport publié en 1855 par M. Eugène Rendu sur la situation de l'enseignement primaire dans l'Allemagne du Nord. (Hachette, 1855.)

1. Voir le témoignage de l'évêque Stahl, de Wurzbourg, et de l'évêque Œttl, de Eichstätt, dans Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 639-640.

2. L'idée fut soutenue par l'évêque Weis, de Spire (Pfülf, *Cardinal von Geissel*, I, p. 616-618).

L'épiscopat bavarois laissait le souvenir d'une timidité compassée; les évêques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, respectés pour les souffrances mêmes que leur infligeaient les Etats de Bade et de Wurtemberg, semblaient voués provisoirement au protectorat de l'épiscopat prussien, qui invoquait en leur faveur une démarche de Pie IX[1]; et c'était en Prusse, désormais, dix ans seulement après la captivité de Droste-Vischering, que se dressait, en toute indépendance, la cime de l'Eglise d'Allemagne.

IX

Car soixante années de joséphisme avaient fait de l'épiscopat autrichien une sorte de corps sans âme. En Prusse, en Bavière, en Bade, les évêques s'étaient réveillés avant la révolution, mais la révolution même tira malaisément les évêques d'Autriche de leur assoupissement. La « monarchie apostolique », malgré le zèle qu'avaient déployé le bienheureux Hofbauer et quelques-uns de ses disciples[2], était devenue une sorte de cimetière spirituel. Metternich, bienveillant pour l'Eglise, avait laissé tomber en désuétude tout ce

1. *Collectio Lacensis*, V, p. 991-993. — Dœllinger, au Congrès catholique de Ratisbonne en 1849, fera une description poignante de l'oppression qui continuait de peser sur l'Eglise badoise. (*Verhandlungen der dritten Generalversammlung des katholischen Vereines Deutschlands am* 2, 3, 4 *und* 5 *Oktober* 1849 *zu Regensburg :* p. 95 et suiv. (Ratisbonne, Pustet, 1849).
2. Voir ci-dessus, p. 44.

qui, dans la législation de Joseph II, pouvait donner lieu à des conflits : « Ce qu'il y a de dangereux dans le joséphisme, écrivait-il en 1838, est formellement banni ; ce qu'il y a de réellement pratique est maintenu. » Et il ajoutait, non sans une nuance de fierté :

Entre Rome et Vienne, depuis longtemps, il n'y a plus périls de dissentiment ; là où l'on pourrait croire le contraire, on est trompé par l'apparence, qui peu à peu disparaîtra ; et si cette disparition n'est pas plus rapide, ce n'est que la conséquence de notre conviction, que le champ ecclésiastique est précisément celui qui doit être touché avec le plus de légèreté, de crainte d'occasionner un mouvement dans les esprits[1].

Tous les mots ici sont à méditer ; ils marquent l'essence de cette paix religieuse qui sévissait en Autriche. Elle était oppressée, étouffante, exclusive de toute vie.

Metternich sentait ce qu'elle avait de factice, et l'étrange gaucherie de la politique autrichienne, qui secrètement, en vertu des traditions joséphistes, chicanait l'action de l'Eglise, et qui publiquement luttait contre la Révolution[2]. Son rapport d'avril 1844 à l'empereur Ferdinand con-

1. Lettre au comte de Trauttmannsdorff, du 22 novembre 1838, publiée dans Friedberg, *Die Grundlagen der Preussischen Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm*, IV, p. 64 (Leipzig, Grunow, 1882).

2. « Depuis cinquante ans la situation morale de l'Autriche est celle-ci : elle est engagée dans une guerre secrète contre l'Eglise et son siège central, tandis qu'elle se trouve en un état de guerre ouverte contre la Révolution. Dans cette lutte qu'elle soutient contre deux puissances opposées se trouve le secret de notre faiblesse, parce qu'une telle situation renferme en quelque sorte d'un côté la négation constante des principes qu'on affirme et qu'on soutient de l'autre côté. Avec le temps, cette situation, impossible par elle-même, finira nécessairement par se révéler au

cluait à la suppression de toutes les entraves josé-phistes, à la réforme de la législation du mariage, au rétablissement de la libre correspondance des évêques avec le Saint-Siège et de la libre communication des ordres religieux avec leurs supérieurs, à la permission pour les clercs de faire leurs études au collège germanique de Rome[1]. Mais le chancelier, si puissant qu'il parût, se heurtait à l'opposition de la bureaucratie[2] et à l'indifférente inertie de l'épiscopat, cette seconde bureaucratie. « Je ne connais pas le Concile de Trente, disait un prélat; je ne connais que les arrêtés souverains[3]. » On se souvient aussi de l'entrave qu'apportait la censure viennoise aux grands projets de publication du libraire Herder et à la libre diffusion des écrits catholiques qu'il

monde, et elle rendra tôt ou tard notre système politique insoutenable au point de vue politique lui-même aussi bien qu'au point de vue moral. » (Metternich, *Mémoires*, VII, p. 34.) — On ne saurait oublier qu'en 1840 Metternich remerciait très chaudement Hurter pour l'envoi de son livre : *Ausflug nach Wien und Pressburg im Sommer* 1839, critique sévère du joséphisme (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 122-124).

1. Metternich, *Mémoires*, VII, p. 32-37.

2. « Metternich a toujours montré la meilleure volonté vis-à-vis de l'Eglise, écrira à Geissel, en 1851, le nonce Viale Prela; et à cette époque, il fut le seul à Vienne, pendant que le joséphisme, par son atmosphère méphitique, asphyxiait tout le monde. » (Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 358.) — « Je n'ai aucune action sur la politique intérieure, expliquait Metternich au jeune prêtre Brunner, par la raison bien simple que le dîner est cuit au conseil des ministres quand on me l'apporte. » (Brunner, *Denkpfennige*, p. 63.)

3. Le mot fut dit par Buchmeier, évêque de Saint-Pœlten, au temps où il était conseiller ecclésiastique (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 295, n. 1). — Cf. Walter, *Manuel de droit ecclésiastique*, trad. Rougemont, p. 55 : « En Autriche, le clergé, habitué à une tutelle devenue pour lui commode et presque nécessaire, peut à peine s'élever à l'idée d'une situation différente. » Brunner, *Denkpfennige*, p. 129, cite deux circulaires épiscopales de Saint-Pœlten, de l'année 1844, dont la première montre comment la *hohe Regierung* disposait des intentions de messes et prohibait des livres de prières, et dont la seconde invitait les prêtres à s'opposer à la formation d'associations pieuses parce que, *hohen Ortes* (en haut lieu), ces associations étaient déclarées illégales.

éditait[1]; il n'était pas jusqu'au converti Hurter, devenu l'historiographe officiel des Habsbourgs, dont l'activité littéraire ne fût paralysée par la police intellectuelle qui sévissait à Vienne[2]; et sans l'intervention de Metternich les *Feuilles* de Munich, organe du catholicisme bavarois, eussent été prohibées[3]. Or, la plupart des censeurs, coupables d'aussi sottes besognes, étaient des ecclésiastiques. Metternich pouvait-il émanciper l'Eglise malgré l'Eglise ! Ce fut l'année 1848, après la chute de Metternich, qui commença l'émancipation.

Le réveil catholique, qui dans le reste de l'Allemagne avait désormais l'épiscopat pour chef, prit la forme, à Vienne, d'une demi-insurrection contre l'archevêque Milde.

Le portrait de ce prélat, tel que nous le donnent les souvenirs du prêtre Sébastien Brunner[4], est assez

1. Voir ci-dessus, livre III, chapitre IV, et dans Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 160-161, les services que put à cet égard rendre Hurter à la librairie Herder.

2. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, I, p. 120 : « On laisse courir beaucoup de mauvais livres, écrivait-il à Raess ; une parole vigoureuse, même modérée de forme, est abhorrée. » Hurter avait fait un choix d'exemples des sottises de la censure viennoise : on prohibait une brochure catholique sur la situation religieuse en Bade (Hurter, *op. cit.*, I, p. 342) ; on renvoyait à Rome un ballot de bréviaires qui contenait l'office de Grégoire VII ; on défendait le calendrier d'Alban Stolz parce que Ronge y était nommé, et l'on laissait circuler 7.000 exemplaires d'un journal bavarois racontant les triomphes de Ronge ; on défendait aux journaux, en 1845, de parler de la visite du czar Nicolas à Grégoire XVI ; on retardait la publication de l'*Histoire de Ferdinand II*, de Hurter lui-même, qui se consolait de l'attente par une plaisanterie : « Je devrais m'intituler, écrivait-il, non *Geschichtschreiber*, mais *Geschichtschweiger*. » (Hurter, *op. cit.*, II, p. 138 et 164-166.) — Cf. dans Gœrres, *Gesammelte Briefe*, III, p. 487-488, les craintes de Giovanelli, ami de Gœrres, au sujet de l'accueil que fera à l'*Athanasius* la censure autrichienne. — Mais le plus piquant, c'est que la censure, implacable à d'autres égards, laissait passer d'étranges satires contre Metternich. (Brunner, *Denkpfennige*, p. 61).

3. Hurter, *op. cit.*, II, p. 230-231.

4. Brunner, *Denkpfennige zur Erinnerung an Personen, Zustände und*

voisin de la caricature, et peut-être n'en est-il que plus ressemblant. Milde passait pour un esprit « éclairé », avait publié des travaux de pédagogie plus proches du déisme que du catholicisme, et réduit la chaire, selon le goût de l'époque, à n'être qu'une tribune de morale ou de civilité[1]. C'est moins par rationalisme que par poltronnerie qu'il faisait au siècle concessions sur concessions : il détestait les ennuis, craignait les embarras ; dépositaire du Verbe de Dieu, il semblait fait pour garantir aux puissants et aux philosophes le silence de Dieu. L'année 1848 réservait au pauvre homme des émotions terribles : Brunner[2], profitant de la liberté de la presse, lança subitement un journal ecclésiastique où le jeune clergé collaborait, la *Kirchenzeitung*, et Milde vit surgir, à la voix du journal, d'importuns comités qui se souciaient de défendre l'Eglise[3]. Religieux et chanoines, prêtres et laïques, bousculaient à coups de pétitions le repos de l'archevêque : Milde finit par s'en aller à la campagne, bien loin de Vienne, pour avoir la paix.

Il laissait derrière lui, dans son archevêché, un

Erlebnisse vor, in, und nach dem Explosionsjahre 1848, p. 83 et suiv. (Wurzbourg, Wœrl, 1886).

1. Voir dans Brunner, *op. cit.*, p. 112-119, un discours prononcé par Milde, en 1820, à l'occasion d'un jubilé sacerdotal : c'est un type accompli de la prédication telle que la concevait l'*Aufklærung*.

2. Sur Sébastien Brunner (1814-1893), voir la piquante étude de M. l'abbé Kannengieser, *Juifs et Catholiques en Autriche-Hongrie*, p. 3-148 (Paris, Lethielleux, 1895).

3. Brunner, *op. cit.*, p. 167-183. Une adresse remise à Milde, le 18 avril, se plaignait de l'expulsion des Rédemptoristes par le pouvoir civil, de la violation des droits de l'Eglise sur l'Université, du déchaînement de la presse contre l'Eglise ; et l'adresse expliquait que six mille laïques conjuraient Milde, ou bien d'agir si l'état de sa santé le lui permettait, ou bien d'accepter les initiatives que les besoins de l'Eglise requéraient.

vicaire général, qui avait pour consigne de ne rien innover[1]. Mais la révolution n'était-elle pas une innovation? Or la révolution venait d'ouvrir Vienne à la propagande des sectes « catholiques allemandes », et lorsqu'on venait demander au vicaire général ce qu'il fallait faire contre cette propagande, il répondait : « Conformez-vous aux statuts diocésains[2]. » A la longue, les fidèles se fâchèrent ; une députation de bourgeois viennois s'en fut troubler l'archevêque dans sa villégiature reculée ; ils furent deux fois mis à la porte, reçus après une troisième sommation. Ils parlèrent à Milde de l'Eglise, et Milde les éconduisit après les avoir honorés d'une prise de tabac[3].

Brunner, impétueux et batailleur, s'occupait le moins possible du lointain prélat ; il achevait courageusement, dans son journal, la défaite du joséphisme. Au vicariat général, les réunions de prêtres étaient suspectes : une plume sacerdotale surgissait, pour en prendre la défense ; c'était la plume du jeune abbé Gruscha, aujourd'hui cardinal-archevêque de Vienne.

« La réunion du clergé telle qu'elle a eu lieu, écrivait-il, ne devait provoquer dans le sein de l'Eglise ni un mouvement réactionnaire ni un mouvement révolutionnaire ; elle devait accueillir, pour le salut de l'Eglise, le mouvement de l'époque, sans pourtant se laisser emporter par le

1. Sur le vicaire général Politzer, voir Kannengieser, *op. cit.*, p. 76 et suiv.

2. Brunner, *op. cit.*, p 191.

3. Brunner, *op. cit.*, p. 181.

courant ; elle ne devait pas être dangereuse, pas être préjudiciable pour la sainte religion. Pour ce motif, nous désavouons ici publiquement l'insinuation de la *Wiener Zeitung*, d'après laquelle nous aurions, par une révolte, surpris notre archevêque ; ce n'était pas une révolte, mais une prière des fils devant leur père. Ce ne sont pas des agitateurs contre le célibat qui se sont ici rassemblés, comme naguère dans les conférences badoises : foi, droit, liberté, vie dans l'Église catholique, telle était la devise de notre assemblée[1]. »

Le vicaire général insistait, pour mettre les prêtres en garde contre la politique : Brunner alors de riposter, en prenant pour texte de son article ce mot de la revue allemande *le Catholique :* « Que l'épiscopat veille[2] ! » Et comme l'épiscopat s'attardait à dormir, l'écrivain ascétique Schlör intervenait à son tour ; il expliquait, dans l'audacieux journal, que les bons catholiques devaient se serrer autour du pape et du nonce, — du « nonce qui jusqu'ici était un étranger, inaperçu, inconnu[3] ».

A la faveur des nouveautés révolutionnaires, le petit clergé et les fidèles d'Autriche renouaient contact avec la nonciature, — avec l'institution jadis suspecte, tant à l'empereur qu'aux métropolitains de l'Allemagne. Le joséphisme avait creusé un fossé entre Rome et l'Eglise d'Autriche ; au lendemain de la révolution, ce fossé paraissait se combler. Il devait y avoir une révolution dans

1. Brunner, *op. cit.*, p. 177.
2. Brunner, *op. cit.*, p. 144-148.
3. Brunner, *op. cit.*, p. 184-187.

l'Église autrichienne, comme il y en avait une dans l'État : sans hésiter, Brunner le signifiait au conservatisme accablé, avec cette verdeur brutale dont il était coutumier. « Nous ne voulons pas un ordinaire, déclarait-il, qui se laisse traiter comme s'il était la queue de la vieille perruque d'État[1] » ; et lorsque le vicaire général Politzer faisait comparaître Brunner devant le tribunal ecclésiastique pour se justifier de certaines incartades de presse[2], il ménageait malgré lui des triomphes à cet étrange insurgé qui n'avait pas attendu que les rues de Vienne fussent déblayées de leurs barricades, pour entreprendre, en faveur de la restauration de l'influence romaine dans l'Eglise d'Autriche, une lutte de quarante-cinq années.

Le cardinal Schwarzenberg, archevêque de Salzbourg, pouvait écrire au mois de septembre : « Des millions de citoyens autrichiens saluent le nouvel ordre de choses, non seulement parce qu'il leur garantit plus de liberté politique, mais parce qu'il promet à l'Eglise catholique les mêmes impulsions de liberté[3]. » C'est qu'en effet, en dépit des prélats pour qui l'esclavage était une seconde nature, et qui paraissaient à l'his-

1. Brunner, *op. cit.*, p. 148-153. « Nous ne nous attaquons pas aux personnes, écrivait-il, mais au système. Nous savons de source authentique que, récemment, un évêque autrichien s'est adressé au ministre pour demander des *instructions* au sujet de l'admission des séminaristes. Pauvre ministère ! Pauvre évêque ! et surtout pauvre Eglise ! En Russie, une pareille soumission au césaropapisme mériterait l'ordre de Stanislas de première classe avec diamants ; chez nous, cette manière d'agir mérite simplement d'être... portée à la connaissance du public ! » (Kannengieser, *op. cit.*, p. 78.)

2. Sur ces deux comparutions, voir Brunner, *op. cit.*, p. 148-165, et Kannengieser, *op. cit.*, p. 78-83.

3. Wolfsgruber, *Joseph Othmar Cardinal Rauscher, Fürsterzbischof von Wien, sein Leben und sein Wirken*, p. 98 (Fribourg, Herder, 1898).

torien Hurter « si enlizés dans le joséphisme, que, tant qu'ils vivraient, il y aurait peu à espérer », l'opinion catholique laïque, en Autriche, commençait à prendre confiance, et se préparait à consommer l'œuvre de la révolution[1]. On a conservé, des dernières années de Metternich[2], certaines lettres singulièrement instructives ; il s'étonne que cette disparition du joséphisme, vers laquelle il avait aspiré comme vers une réforme juste et raisonnable, et que vainement il avait poursuivie, apparaisse comme un produit de l'émeute : ce que sa « toute-puissance », à lui Metternich, n'avait pu faire pour l'Eglise, le « feu de paille » de l'année 1848 l'avait fait. L'ancien chancelier s'en réjouissait, mais non sans quelque amertume; pourquoi Dieu, pour le bien de son Eglise, avait-il invoqué le bras des révolutionnaires? Metternich en demeurait consterné, il semblait qu'il constatât sans comprendre : et

1. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 294-295. — C'est l'archevêque de Vienne et l'évêque de Saint-Pœlten qui, en dépit de l'assemblée tenue en 1849 par les évêques d'Autriche, mériteront encore, en 1850, ce jugement de Hurter.

2. Voir, en particulier, les lettres de Metternich au baron de Koller (27 avril 1850) et au P. Beckx (fin décembre 1855) : « Chez nous, écrit-il à Koller, on a fait un grand pas : la suppression des absurdités de la législation de l'empereur Joseph en matière ecclésiastique est un véritable progrès. Cet événement m'a laissé une double impression : celle de la joie de voir disparaître la pierre d'achoppement, et le regret de constater que ce qui est simplement juste et seul raisonnable apparaît comme un produit de la Révolution, tandis qu'il constituait une tâche que, dans le cours de trente-cinq années entières, je n'ai pu mener à bonne fin, malgré toute la bonne volonté des souverains et mes efforts continus. J'ai échoué contre notre bureaucratie. Ma *toute-puissance* devait être bien précaire. » (*Mémoires*, VIII, p. 313.) Et au P. Beckx : « Le feu de l'année 1848 (veritable feu de paille en ce qui concerne l'empire d'Autriche) a consumé les obstacles qui s'opposaient à la destruction formelle de l'organisation de l'empereur Joseph, car la fin *réelle* des absurdes empiétements du pouvoir séculier sur le pouvoir ecclésiastique était un fait accompli depuis longtemps. » (*Mémoires*, VIII, p. 392.)

lorsqu'en 1853 l'assemblée des catholiques allemands tiendra ses séances à Vienne, il s'inquiétera de voir l'Eglise « chercher sa force dans les associations qui ne sont qu'une copie du gouvernement de la foule par elle-même », qui « comprennent un public des plus mêlés », qui donnent des droits égaux aux laïques et aux prêtres, et qui peuvent « fortifier les mauvais éléments inhérents à toute chose humaine[1] ».

Le témoignage est précieux : c'est une sorte de jugement posthume porté par la Sainte-Alliance sur les nouvelles méthodes d'action du catholicisme allemand. La surprise alarmée de Metternich souligne la nouveauté même de ces méthodes ; hier critique demain, et par là même s'accentue le contraste entre hier et demain. Mais hier, c'était pour l'Eglise l'impuissance, puisque, en dépit même du désir très sincère du chancelier, l'Eglise d'Autriche, ainsi que le disait Sepp au Parlement de Francfort, s'éteignait en une véritable mort[2]. Demain, au contraire, c'était l'efflorescence d'une presse catholique, la formation, dans le peuple catholique, d'une opinion exigeante et conquérante, le libre développement d'un certain nombre d'ordres religieux, et l'épiscopat, enfin, devenant assez conscient de ses devoirs pour être soucieux de ses droits.

L'année 1848, dans la vie de l'Eglise d'Allemagne, avait l'importance d'un tournant d'histoire. Un canoniste moderne, M. Stutz, dans le

1. Metternich, *Mémoires*, VIII, p. 592-539.
2. Wigard, *op cit.*, p. 1690.

résumé, chargé de faits, nourri d'idées[1], qu'il donnait récemment des évolutions du droit canon, constatait que le XIXe siècle ménagea pour ces évolutions une nouvelle étape, dont le Concile du Vatican fut le terme, et dont le trait essentiel est un renouveau d'autonomie de la puissance spirituelle. C'est en 1848 que cette étape s'ouvrit pour l'Eglise catholique d'Allemagne : après de longues années de tutelle, elle recommençait d'être traitée en majeure, à l'instant même où, pour la première fois, sous le regard des rois humiliés, loin du regard des rois fugitifs, était proclamée la majorité des peuples.

1. Article *Kirchenrecht* dans l'*Encyklopädie der Rechtswissenschaft* de Holtzendorff-Kohler.

ÉPILOGUE

Le relèvement du catholicisme allemand entre 1800 et 1848. — L'Eglise et les rois ; l'Eglise et les classes élevées. — Rareté des congrégations ; faiblesse de la hiérarchie. — Les deux forces libératrices : Rome, le peuple. — Harmonie entre le relèvement du catholicisme allemand et le mouvement démocratique de 1848. — Un autographe de Buss sur l'album du Parlement de Francfort. — Prélude de l'orientation sociale du catholicisme allemand.

Dans le premier quart du XIXe siècle, la faiblesse du catholicisme allemand, sa pauvreté, son apparente fragilité, inspiraient mépris ou compassion. Il avait perdu tout crédit sur les esprits : soit qu'on le respectât, soit qu'on le raillât, on ne réputait en lui qu'une pieuse routine. Il avait à peu près perdu ses cadres : la main de Dieu enlevait les évêques, la main des hommes supprimait les évêchés. Il avait perdu ses biens : les pouvoirs laïques s'apprêtaient à faire l'aumône à l'Eglise, ou à la lui refuser. Il avait perdu ses ordres religieux, ses bibliothèques monastiques, ses universités, ses ressources de travail et ses centres de prières. Et puis, au terme de toutes ces ruines, il avait perdu l'institution jumelle dont il aimait l'abri séculaire : auguste encore en sa décrépitude, le Saint-Empire avait fini par y

succómber. Ainsi s'accumulaient les deuils, accablant les consciences et noircissant le ciel.

Quarante ans se passent, et d'éclatants témoignages nous montrent les consciences devenues allègres sous un ciel devenu lumineux. C'est Gœrres, s'écriant en 1841 : « L'Eglise se dresse plus victorieuse, plus assurée, plus forte, qu'elle ne le fut depuis des siècles [1]. » C'est le cardinal Altieri, proclamant en 1846, devant une Académie romaine, que « l'état de la religion en Allemagne est réellement meilleur et plus consolant qu'autrefois [2] ». C'est le général de Radowitz, notant dans ses *Mémoires* que, « pour l'Allemagne, une renaissance de l'esprit catholique a eu lieu, dont les effets sont d'une incommensurable portée [3]. » C'est Auguste Reichensperger, attestant un peu plus tard que « le jugement droit de Frédéric-Guillaume IV et les constitutions issues des événements de 1848 ont garanti à l'Eglise catholique et à ses organes une liberté de mouvement telle qu'elle n'existait dans aucun Etat allemand depuis la paix de Westphalie [4] ». Et c'est enfin l'évêque d'Eichstätt, prédisant que l'assemblée épiscopale tenue à Wurzbourg en 1848 ouvre « l'ère nouvelle de l'avenir religieux [5] ».

Dans le premier quart du siècle, un ami du canoniste Walter lui demandait très sérieusement s'il croyait que Pie VII aurait un successeur [6] : à

1. Gœrres, *Politische Schriften*, VI, p. 202.
2. *Correspondant*, 25 novembre 1846, p. 532.
3. Hassel, *Joseph-Maria von Radowitz*, I, p. 57.
4. Reichensperger, *Revue générale de Bruxelles*, 1871, II, p. 215.
5. Pfülf, *Cardinal v. Geissel*, I, p. 640.
6. Walter, *Aus meinem Leben*, p. 125.

peine l'Eglise avait-elle des ennemis, mais bien plutôt des spectateurs indifférents de ce qu'on croyait être son agonie. En 1848, elle avait retrouvé des ennemis ; elle était redevenue assez imposante pour être un « signe de contradiction » ; et un opuscule de jeunesse du futur historien Otto Meier, intitulé : *la Liberté ecclésiastique allemande et le futur parti catholique*[1], désignait d'avance le catholicisme allemand aux suspicions des « nationaux-libéraux » du lendemain.

La période où nous avons enfermé notre étude est donc, dans toute la force du terme, une période de renaissance catholique.

La littérature et l'art intervinrent comme des auxiliaires : les œuvres romantiques, signées en général par des plumes protestantes, donnèrent à l'Allemagne, sous la forme d'une leçon de choses, un enseignement analogue à celui qu'offrait à la France le livre de Chateaubriand ; elles révélèrent aux âmes éprises de beauté le « génie » du christianisme, et spécialement le « génie » du catholicisme. Sur les bords du Rhin subsiste un témoignage de cette amicale rencontre entre l'antique esprit catholique et la jeune admiration romantique : c'est la cathédrale de Cologne, définitivement achevée. « Elle est l'œuvre de la prêtraille, écrivait Strauss d'une plume fiévreuse : ce que l'histoire n'avait pas achevé, il ne fallait pas l'achever ; on a fortifié ce poids mort qu'était

1. *Die deutsche Kirchenfreiheit und die Künftige Katholische Partei, mit Hinblick auf Belgien, den deutschen Volksvertretern im Parlament und in den Ständekammern gewidmet* (Leipzig, Tauchnitz, 1848). C'est un opuscule sur lequel nous aurons à revenir lorsque nous étudierons l'attitude des catholiques en 1849.

le catholicisme dans les pays rhénans [1]. » Et Strauss ne s'égarait pas en ses colères; archéologues, peintres et poètes, avaient en effet fortifié le catholicisme.

Mais l'Eglise aspire à plus et à mieux qu'à une certaine déférence platonique de l'opinion : au delà de ces courtoisies tout intellectuelles, précieuses mais insuffisantes, elle réclame des âmes qui se donnent, et sur lesquelles l'état social lui permette d'agir. Or, entre l'Eglise d'Allemagne et les âmes qui lui appartenaient, de pesants obstacles s'interposaient; le spectacle qui se déroule entre 1800 et 1848 nous montre l'Eglise aux prises avec ces obstacles, et les contraignant au recul.

*
* *

Ce n'est pas auprès des rois qu'elle trouva le salut. Les bienfaits de Louis de Bavière survinrent comme une sorte de superflu ; et lorsque, dans le cœur du souverain, Lola Montès eut prévalu sur l'Eglise, le catholicisme allemand ne fut pas désorienté. « Il me semble presque, expliquait l'historien Hurter, que Dieu s'est servi de ce roi comme échalas, pour que le raisin mûrît ; et puis il a fait prouver, par une courtisane, que l'échalas est de bois, que dans l'échalas rien n'est passé de la vie du raisin, et que le raisin peut durer sans lui [2]. » On aime à lire derrière ces paroles l'adieu du catholicisme germanique à la protection des rois.

Ce n'est pas, non plus, aux destinées d'une certaine

1. Strauss, *Kleine Schriften*, Neue Folge, p. 425-434.
2. Heinrich Hurter, *Friedrich Hurter und seine Zeit*, II, p. 201.

élite sociale que l'Eglise attacha sa propre fortune. « La classe supérieure, écrivait Gœrres à Raess, le futur évêque de Strasbourg, est comme possédée et égarée ; une sorte de vent d'orage s'est engouffré dans le manteau de son orgueil et de sa vanité ; et ce vent la pousse, il la chasse devant lui comme des fétus de paille ; ces gens eux-mêmes ignorent où ils vont[1]. » L'Eglise trouva, dans certaines personnalités de l'aristocratie westphalienne, rhénane et badoise, des concours précieux ; mais elle évita toute démarche qui pût être interprétée comme une tentative d'alliance entre l'Eglise et des intérêts de classe, ou bien encore entre l'Eglise et la richesse.

Et ce ne fut même point de la hiérarchie, ce ne fut même point des congrégations, que vint à l'Eglise le relèvement. Rome, jadis, pour tenir en échec l'esprit particulariste des clergés nationaux, avait jeté sur la chrétienté tout un réseau d'ordres monastiques, éclatant symbole de l'unité de l'Eglise autour d'un centre commun : les derniers Bourbons, la Révolution, l'Empire, avaient fait dans ce réseau d'immenses déchirures ; et si l'on excepte la Bavière, où les congrégations, ressuscitant lentement à partir de 1825, se préparaient à jouer un rôle, on constate en Allemagne, durant cette période, une absence presque complète d'ordres religieux.

Quant à la hiérarchie, on peut dire que dans la plus grande partie de l'Allemagne, au moins jusqu'en 1837, elle laissa s'installer au-dessus d'elle l'appareil indiscret et tyrannique des bureaucraties d'Etat, — de ces bureaucraties dont

1. Galland, *Joseph von Gœrres*, p. 438.

l'historien Hurter disait : « Elles sont devenues pour l'Europe ce que furent les vandales et l'Islam pour l'Eglise d'Afrique[1]. » Hors de l'Eglise même, des observateurs perspicaces, comme le grand érudit Bœhmer, s'étonnaient de la complaisance de certaines autorités ecclésiastiques pour la puissance laïque. « De ce qui jadis était saint, déclarait-il, cette puissance ne sait rien faire qu'une institution de police[2]. ».

Mais c'est en se rattachant à Rome, d'une façon plus étroite et plus confiante, que le catholicisme allemand prépara l'époque nouvelle, durant laquelle il serait prospère et respecté. Le Saint-Siège, dès le premier quart du XIXe siècle, se révéla comme l'émancipateur de l'Eglise germanique : les souverains, désireux de réorganiser les circonscriptions diocésaines, durent s'adresser à Rome et traiter directement avec elle. L'épiscopat d'ancien régime, qui prétendait, à Ems, faire la loi au Saint-Siège, avait cessé d'exister; dans chaque Etat allemand, l'acte de naissance de l'épiscopat nouveau porta deux signatures, celle du pape à côté de celle du prince. Il était fatal qu'au lendemain du contrat les deux signataires fussent aux prises : les princes voulaient demeurer les seuls maîtres dans ces Eglises neuves dont Rome venait de définir les cadres. Mais il suffisait que ces Eglises fussent en quelque façon filles du Saint-Siège pour que, tôt ou tard, les prétentions princières fussent mises en échec ; et du jour où Droste-Vischering, chargé de gouverner l'Eglise

1. Heinrich Hurter, *Friedrich Hurter und seine Zeit*, II, p. 116-117.
2. Janssen, *Bœhmer's Leben und Briefe*, II, p. 239.

de Cologne, fille de Rome, demanda la consigne de Rome et suivit cette consigne, la longue servilité de l'épiscopat fut proche de son terme. « Notre Eglise de Wurtemberg, écrivait à Hurter un prêtre souabe, est une barque qui fuit, qui va à la dérive : le chef en est paralysé, et d'ailleurs médiocre, et dans son incompréhensible aveuglement il ne veut pas s'approcher du bateau-amiral[1]. » Mais l'exemple donné par Droste-Vischering, de prendre les ordres auprès du bateau-amiral, monté par l'Apôtre Pierre, devait rapidement trouver des imitateurs, et l'épiscopat allemand, de 1838 à 1848, prit nettement conscience qu'il lui fallait opter entre deux partis : l'obéissance à Rome, ou l'esclavage à l'endroit de l'Etat.

Sans relâche ni lassitude, l'impérieux génie de Gœrres, durant les vingt dernières années de sa vie, se fit l'apologiste de l'obéissance à Rome. Les « vieux catholiques», plus tard, briguant en faveur de leur tentative l'adhésion posthume de Joseph Gœrres, ont essayé d'exploiter une lettre dans laquelle, tout en réputant formellement inadmissibles certaines idées de Lamennais, il regrette les formes dont usa le Saint-Siège à l'endroit de l'auteur de *l'Essai sur l'Indifférence*, et reproche aux « Romains », en termes assez amers, de limiter aux Alpes leur horizon et de « se mettre à la queue de l'histoire », au lieu de la devancer et de la guider[2]; tout ce qu'on peut induire de ces confidences épistolaires, c'est une mauvaise humeur momentanée contre certains actes administratifs

1. Heinrich Hurter, *Friedrich Hurter und seine Zeit*, I, p. 351.
2. La lettre est citée dans Knoodt, *Anton Günther*, I, p. 299-300.

du Saint-Siège ; et peut-être est-il bon, dès maintenant, de noter cette mauvaise humeur pour être en mesure de comprendre les froissements qui pourront plus tard se produire entre Pie IX et l'Eglise germanique. Mais Gœrres publiciste se mit toujours au service des pures maximes catholiques : aucune voix ne fut plus sonore ni plus puissante que la sienne pour annoncer à l'Allemagne l'idée catholique de liberté, telle qu'elle résulte des conceptions romaines, et telle que la fait prévaloir le Saint-Siège lorsque les Eglises, confiantes, s'abandonnent à sa souveraineté libératrice.

*
* *

Rome avait commencé l'œuvre d'affranchissement ; ce fut le peuple allemand, le peuple en personne, qui l'acheva. Le peuple était la force profonde sur laquelle l'Eglise était certaine de pouvoir s'appuyer, le jour où elle serait violentée dans la personne de l'archevêque de Cologne, le jour où sa cause serait désertée par le souverain de Munich. Ce peuple n'a pas d'histoire : ce n'est que dans les mémoires de quelque vieux prêtre — telle, par exemple, l'autobiographie récemment publiée du curé Magnus Jocham, — qu'on l'entrevoit vivre et qu'on l'écoute prier : il est obscur, anonyme. En 1844 seulement, l'histoire religieuse s'occupe de lui : attiré par la Sainte Tunique, il se précipite à Trèves, en édifiants et zélés cortèges. En 1848 seulement, l'histoire politique s'occupe de lui ; elle constate, en un tournant de page, qu'il est devenu le maître. Mais ce n'est pas par l'effet

d'une coïncidence fortuite que l'on vit se produire presque en même temps, en 1848, l'émancipation du peuple et l'émancipation de l'Eglise : le synchronisme, ici, ne fut que la suite et la sanction naturelle d'un contact cordial et prolongé entre le clergé des paroisses et le peuple des paroisses. A l'époque où la hiérarchie était assoupie, on avait vu les fidèles et les petits curés insister auprès d'elle, importunément, pour que la voix de Rome fût entendue : un prince-évêque aristocrate, Sedlnitzky, avait été renversé de son siège de Breslau par une alliance improvisée entre le Saint-Siège et les fidèles. Lorsque, en 1848, l'assemblée de Wurzbourg prouva que la hiérarchie était redevenue digne de sa mission, l'on vit la plèbe chrétienne s'organiser à côté d'elle pour être, dans la vie de l'Etat, qui se confondait à l'avenir avec la vie même de la plèbe, l'appui politique auquel l'Eglise recourrait. « Des Alpes à la mer du Nord, s'écriait Buss, nous voulons tenir une véritable mission de laïques[1] ». Au Congrès de Mayence, « parlement spirituel catholique du peuple allemand[2] », cette mission eut ses assises ; et c'est parce qu'« homme du peuple », — le rapport sur le Congrès nous le dit formellement — que Buss fut appelé à en être le président[3].

*
* *

Un jour, au courant de la plume, sur un album offert aux signatures des parlementaires de Franc-

1. *Verhandlungen der ersten Versammlung des Katholischen Vereins Deutschlands, Amtlicher Bericht*, p. 73.
2. *Bericht*, p. IX.
3. *Bericht*, p. VII.

fort, François-Joseph Buss inscrivit une bien curieuse définition de sa propre personnalité. Nous ne pouvons mieux conclure ce livre qu'en la reproduisant tout entière, parce qu'elle nous éclaire, d'une lueur un peu papillotante mais d'autant plus attirante, le catholicisme allemand de l'époque.

Un catholique (vulgairement appelé ultramontain) est incompris au Parlement, incompris comme son Eglise et parce que son Eglise est incomprise. Aussi je m'explique.

Pour moi, la race humaine est plus qu'un peuple ; donc, l'Eglise est plus que l'Etat, puisque l'Eglise comprend la race humaine, et que l'Etat ne comprend qu'un peuple.

Je suis démocrate, Dieu a créé et racheté toutes les âmes pour la liberté. Appuyé sur la large poitrine du peuple, j'appelle à l'aide mon expérience, mes joies et mes peines, ma vocation, mon énergie, mon courage, pour le pauvre peuple.

Je suis aristocrate. Beaucoup sont appelés, peu sont élus.

Je suis monarchiste. Un maître au ciel, un maître sur terre, dans le peuple.

Je suis légitimiste. Toute puissance vient de Dieu.

Je suis républicain — dans le détail : dans l'Eglise, dans la commune, le district, l'empire, — mais pas dans la famille ni à la cime de l'empire.

Je hais ce qui est contre nature, donc je hais la bureaucratie.

Mais si je suis démocrate, aristocrate, monarchiste, légitimiste, républicain, c'est seulement comme chrétien — avec humilité et renoncement à moi-même.

Je veux être complètement peuple (*durch und durch Volk*) ; je ne veux rien admettre, rien ressentir, rien vouloir, rien faire, rien souhaiter dans mes prières, que ce que le peuple admet, ressent, veut, fait et souhaite. Il n'est qu'un cas où je veuille une avance sur lui : c'est pour souffrir pour lui, c'est pour lutter pour lui [1].

1. Wichmann, *Denkwürdigkeiten aus dem ersten deutschen Parlament*, p. 499.

Ainsi s'exprimait, en l'année 1848, le président du premier congrès catholique allemand. Il avait le sentiment que, toute puissance étant passée dans les masses, c'était de plus en plus dans les masses que la religion devait trouver protection. De fait, sitôt victorieuses, ne les voyait-on pas, à Vienne, achever ce balayage du joséphisme, auquel Metternich n'avait pu procéder? Il semblait que s'inaugurât une alliance entre l'Eglise et une importante fraction de la foule; et de cette alliance, pour laquelle l'Eglise n'allait marchander ni ses dons ni sa peine, devaient résulter le rôle social d'un Ketteler, la multiplicité des œuvres sociales et, plus tard, des projets de loi sociaux, et le souci constant du clergé allemand de ne point aviser seulement à la défense de ses libertés, œuvre toute négative, mais aussi et surtout au règne de l'idée chrétienne dans tous les détails des rapports économiques, et à la pénétration des exigences chrétiennes dans toutes les applications de la justice sociale.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE II

LA PENSÉE CATHOLIQUE ET LA PENSÉE ALLEMANDE

(SUITE)

CHAPITRE IV

LES INITIATIVES THÉOLOGIQUES

CHAPITRE V

L'ÉCOLE DE MUNICH

LIVRE III

LUTTES ET VICTOIRES CATHOLIQUES

CHAPITRE I

LA SUJÉTION DES ÉGLISES ALLEMANDES

CHAPITRE II

L'AFFRANCHISSEMENT DE L'ÉGLISE PRUSSIENNE. L'AFFAIRE DE COLOGNE

CHAPITRE III

LA FIN DU ROMANTISME

CHAPITRE IV

LUTTES POUR L'ÉGLISE ET LUTTES DANS L'ÉGLISE (1840-1847)

CHAPITRE V

L'ANNÉE 1848

ÉPILOGUE

FIN DU TOME DEUXIÈME ET DERNIER

TOURS

IMPRIMERIE DESLIS FRÈRES

6, rue Gambetta, 6

